قال اللہ تبارک وتعالیٰ

فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ

فتاویٰ مظاہر علوم

المعروف بہ

فتاویٰ خلیلیہ

یعنی

قدوۃ العلماء، زبدۃ الفقہاء، تاج المحدثین سراج الشاکرین

حضرت اقدس مولانا خلیل احمد صاحب محدث سہارنپوری

ومہاجر مدنی قدس سرہ کے تحریر فرمودہ فتاویٰ کا مجموعہ

حسب ارشاد

حجۃ السلف بقیۃ الخلف مرشد عالم حضرت اقدس شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب

مہاجر مدنی قدس سرہ العزیز

شعبۂ نشر و اشاعت جامعہ مظاہر علوم سہارنپور سے شائع کیا گیا

جلد اول

پاکستان میں ناشر

مکتبۃ الشیخ ۳/۴۴۵ بہادر آباد کراچی

قال اللہ تبارک و تعالیٰ

فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون

فتاویٰ مظاہر علوم

جلد اول

المعروف بہ

فتاویٰ خلیلیہ

یعنی

قدوۃ العلماء، زبدۃ الفقہاء، تاج المحدثین سراج المناظرین
حضرت اقدس مولانا خلیل احمد صاحب محدث سہارنپوری
ومہاجر مدنی قدس سرہ کے تحریر فرمودہ وقیع فتاویٰ کا مجموعہ

حسب ارشاد

بقیۃ السلف حجۃ الخلف مرشد عالم حضرت اقدس شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب
مہاجر مدنی قدس سرہ العزیز

شعبہ نشر واشاعت جامعہ عربیہ مظاہر علوم سہارنپور نے شائع کیا

پاکستان میں ناشر

مکتبۃ الشیخ ۳/۳۶۷ بہادر آباد کراچی ۵

نامِ کتاب

فتاویٰ مظاہر علوم جلد اول (فتاویٰ خلیلیہ)

بامتثالِ امر

حضرتِ اقدس شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب قدس سرہ

ترتیب و تبویب

حضرت مولانا مفتی سید محمد خالد صاحب

فاضل مظاہر علوم سہارنپور

پیش لفظ

حضرت مولانا سید ابوالحسن علی الندوی زاد مجدہٗ

کلماتِ طیبات

حضرت مولانا مفتی محمود حسن صاحب زاد مجدہٗ

مفتی اعظم جامعہ مظاہر علوم سہارنپور

مقدمہ و تعارف

حضرت مولانا محمد شاھد صاحب

طابع ——— احمد برادرز پرنٹرز ناظم آباد نمبر ۲ کراچی

ناشر

شعبۂ نشر و اشاعت جامعہ عربیہ مظاھر علوم سہارنپور

پاکستان میں ناشر

مکتبۃ الشیخ ۳۶۷/۳ بہادر آباد کراچی ۵

اظہارِ مسرّت

یہ معلوم ہوکر بہت مسرت ہوئی کہ حضرت اقدس سراج العلماء مولانا خلیل احمد صاحب نوّر اللہ مرقدہٗ کے فتاویٰ کا جو مجموعہ جامعہ مظاہر علوم سہارنپور کی جانب سے **فتاویٰ خلیلیہ** کے نام سے شائع ہوا تھا، وہ اب مکرم بندہ عالی جناب مولانا الحاج بھائی محمد یحییٰ صاحب کراچی ثم مدنی بڑے اہتمام کے ساتھ اپنے جدید کتب خانہ **مکتبۃ الشیخ** سے شائع کر رہے ہیں۔ اللہ جل شانہٗ بہت مبارک فرمائے، قبولیت اور مقبولیت عطا فرمائے۔ اہلِ علم اور ارباب فقہ و فتاویٰ کے لیے مفید و نافع بنائے۔

محمد شاہد غفرلہ

۵ رمضان المبارک ۱۴۰۳ھ

ترتیب و تبویب

مفتی مولانا سیّد محمد خالد صاحب سہارنپوری

فہرست مضامین فتاویٰ مظاہر علوم المعروف فتاویٰ خلیلیہ

پیش لفظ

از حضرت مولانا سیّد ابو الحسن علی ندوی زاد مجدہٗ

دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ ۔ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ وَكَفٰى وَسَلَامٌ عَلٰى عِبَادِهِ الَّذِيْنَ اصْطَفٰى ۔ اَمَّا بَعْدُ

دینی مناصب و فرائض اگرچہ سب اہم، نازک اور عظیم ذمہ داری کے کام ہیں اور ان کے لیے بڑی صلاحیتوں، علم و باخبری اور احساس ذمہ داری کی ضرورت ہے۔ اگر وہ علمی ہیں (مثلاً تدریس و تعلیم، تفسیر قرآن، شرح حدیث، عقائد و احکام اور اصول حقائق اسلام پر تصنیف و تالیف یا بحث و تحقیق) تو ان کے لیے وسیع مطالعہ، عمیق غور و فکر، اساتذۂ کاملین اور علماء راسخین کی معتدبہ صحبت اور تربیت کی ضرورت ہے، علماء نے تفسیر و تحدیث اور تعلیم و تدریس کے شرائط مختلف کتابوں میں تفصیل کے ساتھ بیان کیے ہیں اور بتایا ہے کہ ان فرائض کو انجام دینے کے لیے کتنے علوم سے واقفیت اور کن شرائط کے تحقق کی ضرورت ہے اور ان کے بغیر ان فرائض کی ادائیگی میں کیسے خطرات اور اپنے اور دوسرں کے لیے کس ضرر کا اندیشہ ہے۔ علوم و علماء کے آداب، اور مقدمات کتب میں ان صفات و شرائط کا بار بار ذکر کیا گیا ہے۔

لیکن ان فرائض اور دینی مناصب میں سب سے زیادہ وسیع و دقیق، نازک اور پیچیدہ کام جس کے صرف علم و ذہانت، مطالعہ کی وسعت، صلاح و تقویٰ، امانت و دیانت اور ذکاوت و ذہانت ہی کی ضرورت نہیں، اس موضوع سے گہری مناسبت، رسوخ فی العلم و رسوخ فی الدین، کتاب و سنت، فقہ و اصولِ فقہ میں اختصاصی مہارت ہی کی ضرورت نہیں بلکہ طبع سلیم، فہم مستقیم، فطرتِ صحیحہ جس کو حقائق تک بلا کد و کاوش رسائی ہو جاتی ہو اور جس میں اعتدال و توازن کا مادّہ ودیعت کیا گیا ہو۔ پھر قدیم و جدید علمی ذخیرہ پر اطلاع و واقفیت کے ساتھ اہلِ زمانہ کی طبائع سے بھی واقفیت، "عرف" سے بھی باخبری جس کو

فقہاء نے بڑی اہمیت دی ہے اور اس کا لحاظ کیا ہے "تیسیر" کے حدود کی نگہداشت اور "عموم بلویٰ" کی صحیح تعریف، اور اس کے لحاظ کے فقہی شرائط سے آگاہی، اپنے زمانہ کے معاملات و عقود، تعلقات کی نوعیت، نو ایجاد چیزوں کی شرعی حیثیت، تغیراتِ زمانہ اور ان کے شرعی احکام سے واقفیت اور ان کے لحاظ کے حدود سے آگاہی، اور سب سے بڑھ کر مقاصدِ شریعت اور حکمتِ تشریع کا علم بھی ضروری ہے، جو استنباطِ مسائل کی روح اور قیاس و استحسان اور مصالح مرسلہ کی نگہبان اور پاسبان ہے۔ یہ علم، جس کے لیے اتنی صفات و شرائط درکار ہیں اور جس کا کام اتنا نازک اور پیچیدہ ہے "علمِ قضا و افتاء" ہے۔ اس لیے اس امت کے متورعین (جن میں ایسے نفوسِ قدسیہ بھی شامل ہیں جن کو اجتہاد کا درجہ بھی حاصل تھا) اس منصب کو قبول کرنے سے گریزاں، اور اگر اس کو قبول کرنا پڑا تو اس کے ادا کرنے میں ہمیشہ لرزاں و ترساں رہے، اور اس کے آداب و شرائط پر بہت سے جلیل القدر علماء نے بلند پایہ کتابیں تصنیف کیں، جن میں سے صرف ایک عظیم کتاب علامہ حافظ شمس الدین ابن القیم الجوزی (صاحب زاد المعاد) کی کتاب "اعلام الموقعین عن رب العالمین" کا ذکر کافی ہے، جو اس موضوع پر معلومات اور ہدایات کا بڑا خزانہ ہے، اور جس میں عہدِ رسالت، عہدِ خلافتِ راشدہ، اور قرونِ مشہود لہا بالخیر کے قضاۃ اور اہلِ افتاء، اور فقہائے صحابہ و تابعین، اور ائمۂ مجتہدین کی سیرت، ان کے تورع و احتیاط، اور ان کے وفورِ علم و ذکاوت کے صدہا واقعات بیان کیے گئے ہیں اور جس سے اہلِ قضا و افتاء کو بڑی روشنی و بصیرت حاصل ہوتی ہے۔

ہمارے اس عہد میں جن چیدہ اور برگزیدہ علماء کو اس دولتِ علم و حکمتِ دین سے بہرۂ وافر ملا ہے جس کو حدیثِ صحیح میں مَنْ یُّرِدِ اللّٰہُ بِہٖ خَیْرًا یُّفَقِّہْهُ فِی الدِّیْنِ کے عمیق و جامع الفاظ سے ادا کیا گیا ہے، اُن میں حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوری رحمۃ اللہ علیہ خاص مقام رکھتے ہیں، بہت سے اسباب و امتیازات کی بنا پر جن کی تفصیل حضرت مولانا عاشق الٰہی صاحب میرٹھی مرحوم کی کتاب "تذکرۃ الخلیل" اور عزیز گرامی مولوی سید محمد ثانی مرحوم کی کتاب "حیاتِ خلیل" میں بیان کیے گئے ہیں۔ حضرتؒ کو فقہ میں وہ مقام حاصل

تھا جس کو "فقہ النفس" اور اس کے حامل و متصف کو "فقیہ النفس" کے لفظ سے ہماری قدیم کتابوں میں یاد کیا گیا ہے۔

اُوپر جن نازک شرائط اور اعلیٰ صفات کا ذکر کیا گیا ہے، وہ ہمارے علم و واقفیت کی حد تک حضرت رحمۃ اللہ علیہ میں پائی جاتی تھیں اور اس کا شاہد یہ مجموعۂ فتاویٰ ہے جو فتاویٰ مظاہر علوم المعروف بہ فتاویٰ خلیلیہ کے نام سے شائع کیا جا رہا ہے۔ اس سے ان فتاویٰ کے مجموعوں میں جن کا سلسلہ "فتاویٰ مولانا عبدالحی فرنگی محلی" سے شروع ہو کر "امداد الفتاویٰ" اور "فتاویٰ دارالعلوم دیوبند" تک جاری رہتا ہے، ایک گراں قدر اضافہ، اور فضلائے مدارس اور افتاء کا کام کرنے والے علماء کے لیے ایک بیش بہا نعمت ہے۔ اس مجموعہ کو بہت پہلے منظرِ عام پر آنا چاہیے تھا، لیکن جمع و ترتیب کی دشواریوں اور سب سے بڑھ کر کتابت و طباعت کی پیچیدگیوں کی بنا پر اس میں خاصی تاخیر ہوگئی، پھر بھی اس کا زیورِ طبع سے آراستہ ہونا اور اہلِ علم کے ہاتھ تک پہنچ جانا ایک بڑی علمی و دینی خدمت ہے، جس کے لیے ہمارے مدارس کی دنیا اور افتاء کے ان حلقوں کو جو دیوبندی مسلک اور سلسلۂ امدادیہ رشیدیہ سے خصوصی تعلق رکھتے ہیں عزیز گرامی مولوی محمد خالد صاحب مظاہری کا شکرگزار ہونا چاہیے جنھوں نے انتھک محنت اور صبر و ہمت سے کام لے کر یہ مجموعہ مرتب کیا اور اس کی کتابت و طباعت کے ہفت خواں کو سر کیا۔ مجھ جیسے ماندۂ علم کے "متطفل" کو جس کا موضوعِ تدریس و تصنیف کبھی فقہ و فتاویٰ کا موضوع نہیں رہا، اس پر کسی رائے کا اظہار یا مقدمہ و پیش لفظ لکھنا، خصوصاً فاضلِ گرامی مولانا مفتی محمود صاحب گنگوہی کی تحریر کے بعد ایک طرح کی علمی جسارت اور اپنے حدود سے تجاوز تھا، لیکن اپنے مخدوم، برکۃ العصر و ریحانۃ الہند حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب قدس اللہ سرہٗ کے "منشا" کے جان لینے، اور عزیز موصوف کے پیہم اصرار کے بعد انکار ممکن نہ ہُوا اس لیے "خریدارانِ یوسف" میں شامل ہونے کی نیت سے یہ بضاعۂ مُزجاۃ لے کر حاضر ہوگیا۔ اللہ تعالیٰ ان مخلصین، راسخین فی العلم کے طفیل تفقہ فی الدین کی دولت کا کوئی شمہ عطا فرمادے۔

ابوالحسن علی ندوی

۲۰ رجب ۱۴۰۳ھ ★ ۲۰ اپریل ۱۹۸۳ء

کلمات طیبات

حضرت مولانا الحاج مفتی محمود حسن صاحب گنگوہی زادمجدہم

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ الَّذِیْ کَفٰی وَسَلَامٌ عَلٰی عِبَادِہِ الَّذِیْنَ اصْطَفٰی
اَمَّا بَعْدُ

قرآن کریم ایک عظیم ہدایت نامہ ہے۔ عوام کے لیے هُدًى لِلنَّاسِ، خواص کے لیے هُدًى لِلْمُتَّقِيْنَ، اس میں مدار نجات وفلاح جملہ عقائد، اخلاق، اعمال ہیں، مگر وہ اصول وضوابط کی صورت میں ہیں مثلاً اَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ میں نماز کو قائم کرنے کا حکم ہے لیکن کل نمازیں کتنی ہیں؟ ہر نماز کی کتنی رکعات ہیں؟ رکعات میں ادائے ارکان کی ترتیب وکیفیت کیا ہے؟ یہ قرآن کریم میں مذکور نہیں۔ اسی طرح اٰتُوا الزَّكٰوةَ کا حکم تو ہے لیکن مال کی قسمیں اور ان کا نصاب اور مقدار زکوٰۃ کی تفصیل نہیں بتائی گئی کہ چاندی کا نصاب کیا ہے؟ سونے کا کیا ہے؟ بکری، گائے، اونٹ کا نصاب کیا ہے؟ اور ان کی زکوٰۃ کس تفصیل سے دی جائے گی۔

اللہ تبارک وتعالیٰ نے اس کی تفصیل وتبیین حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے متعلق فرمائی ہے لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ۔ چنانچہ حضرت رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرامؓ کو تفصیل بتائی۔ ہر ایک کو اس کے حال پر نہیں چھوڑ دیا کہ جو کچھ قرآن کریم سے تمہاری سمجھ میں آئے کرلیا کرو اس لیے ارشاد فرمایا صَلُّوْا كَمَا رَاَيْتُمُوْنِيْ اُصَلِّيْ کہ جس طرح مجھے نماز پڑھتے ہوئے دیکھو اسی طرح تم نماز پڑھو۔ حالانکہ ارکان نماز، قیام، قراءت، رکوع، سجود قرآن کریم میں مذکور ہیں۔ لیکن پوری ترکیب وکیفیت حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عمل کرکے بتلائی۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے حضرت جبرئیل علیہ السلام نے بتائی۔ پس زمانۂ وحی کی تیئس ۲۳ سالہ مبارک زندگی قولاً وفعلاً وتقریراً قرآن پاک کی تفسیر ہے، جس کے ذریعہ پورا دین صحابۂ کرامؓ کو سمجھایا، ان کے قلوب میں اسے

کی اور ان کے فہم و دیانت پر پورا اعتماد کرکے تبلیغ و اشاعت کی ذمہ داری ان کے سپرد فرمائی بَلِّغُوْا عَنِّیْ وَلَوْ اٰیَةً۔ اَلَا فَلْیُبَلِّغِ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ اور بعد میں آنے والوں کو ان کے اتباع و اقتداء کا حکم دیا اور اس اتباع و اقتداء کو راہِ ہدایت قرار دیا بِاَیِّهِمُ اقْتَدَیْتُمْ اهْتَدَیْتُمْ۔ صحابۂ کرامؓ نے علی حسب المراتب تعمیلِ ارشاد میں جدوجہد کی، ہر قول، فعل، تقریر کو محفوظ کرکے دوسروں تک پہنچایا۔ اجلہ صحابہؓ نے منشأ نبوی کو سمجھ کر عمل کیا۔ اِن حضرات نے نقل دینی میں بالکل کوتاہی نہیں کی، جس طرح صاف صاف نکھرا ہُوا دین حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے حاصل کیا تھا، بعد والوں کو پہنچا دیا۔ غلط بیانی کا وہاں احتمال ہی نہیں تھا کیونکہ وہ بالیقین جانتے تھے مَنْ کَذَبَ عَلَیَّ مُتَعَمِّدًا فَلْیَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهٗ مِنَ النَّارِ۔ دین کی تفہیم و تشریح کے لیے نقل صحابہ کرامؓ سب سے بڑی بلکہ واحد ضمانت ہے۔ قرآن کریم اور حدیثِ رسولِ کریمؐ اور صحابہ کرامؓ کی عظیم کوشش کی روشنی میں ائمۂ مجتہدینؒ نے تمام شعبہ ہائے زندگی میں پیش آنے والے حالات کے احکام کو جمع کیا۔ عبارۃُ النص، اشارۃُ النص، دلالۃُ النص، اقتضاء النص سے مسائل کا استخراج و استنباط کیا جس کی بدولت مکمل نظام زندگی تیار ہوگیا جیسے پکی پکائی روٹی کسی کو مل جائے کہ نہ کھیتی کرکے غلّہ اُگانے کی ضرورت پیش آئی کہ بیل، ہل وغیرہ سے واسطہ پڑتا، نہ جنگل سے لکڑی کاٹ کر لانے کی زحمت ہوئی کہ کلہاڑی، رسّی وغیرہ کی ضرورت پیش آئی، غرض حلوائے بے دردِ سر ہے یہی وہ چیز ہے جو فِقْه کے نام سے موسوم ہے۔

اُمّت میں حق تعالیٰ ایسے آدمی پیدا فرماتے رہتے ہیں جو قرآن کریم کی، حدیث شریف کی، آثارِ صحابہؓ کی اور فقہ ائمۂ مجتہدین کی خدمت کرتے رہتے ہیں، حضرت الحاج مولانا خلیل احمد قدس سرہٗ مہاجر مدنی کو بھی قسامِ ازل نے اس خدمت کا حظِ وافر عطا فرمایا۔ ان کی بیش بہا عظیم النفع تصنیف بذل المجہود شرح ابی داؤد اس کا نمونہ ہے جس میں حلِّ غریب، رفع تعارض، جمع بین المتعارضین تعدیلِ عادل، جرحِ مجروح، ناسخ و منسوخ، استنباطِ مسائل، اختلافِ مذاہب پر سیر حاصل بحث فرمائی ہے اور آنے والوں کے لیے کلّیات و جزئیات کا بے قیاس ذخیرہ جمع فرمادیا ہے۔

حضرت قدس سرہٗ کو یوں تو ہر علم و فن میں مہارتِ تامہ تھی، چنانچہ ردِّ روافض، ردِّ غیر مقلدین

ردِ اہلِ بدعت وغیرہ میں آپ کی مُدلل دندان شکن تحریرات موجود ہیں، ا۱ رعلوم متداولہ، ادب، معانی، بیان، بدیع، منطق، فلسفہ، کلام، اسماء رجال تفسیر، اصولِ حدیث، اصولِ فقہ وغیرہ کی جملہ کتب مدت تک پڑھاتے رہے اور زمانۂ دراز تک پُورا دورہ تنہا حضرت اقدسؒ نے ہر سال پڑھایا ہے اور ساتھ ہی دیگر فنون کی کتابیں بھی پڑھائی ہیں، مگر فقہ میں اللہ تعالیٰ نے عجیب بصیرت عطا فرمائی تھی، حضرت العلام قطبِ وقت مولانا رشید احمد صاحب قدس سرہ العزیز سے اصلاحِ باطن کے لیے جب مکاتبت فرماتے اور اپنے احوالِ عالیہ لکھ کر ہدایت کے طالب ہوتے تو فقہ کے مسائل بھی بکثرت دریافت کیا کرتے تھے، خاص کر ہدایہ پر متعدد اشکالات کیے اور اس کے متعلق مقامات کو حل کرایا ہے، متعدد خطوط اس قسم کے تذکرۃ الرشید اور تذکرۃ الخلیل میں طبع ہو چکے جن کے مطالعہ سے فقہ کی اہمیت کا اندازہ ہوتا ہے جب دیگر اہلِ علم سے ملاقات و مجالست ہوتی تو وہاں بھی علمی ہی گفتگو ہوتی تھی بعض دفعہ عجیب ملاطفت و خوش طبعی کا ظہور ہوتا تھا۔

حضرت اقدس سہارنپوری قدس سرہٗ تدریس کی مشغولی کے ساتھ ساتھ فتاویٰ بھی لکھتے تھے اور دُوسرے علماء اور اربابِ فتویٰ کے فتاویٰ بھی تصحیح کے لیے خدمتِ اقدس میں آتے تھے، ان میں مُعاوضہ اور مراجعہ کی ضرورت بھی پیش آتی تھی، مدرسہ مظاہر علوم میں کچھ نقول ایسے فتاویٰ کی موجود تھیں جن کو اب حسبِ ہدایتِ حضرت مولانا محمد زکریا صاحب شیخ الحدیث مہاجر مدنی زادہ مجدہٗ ایک جگہ جمع کر کے شائع کیا جا رہا ہے تاکہ ان کا نفع عام ہو جائے۔

مدرسہ کا نام ابتداءً **مظہرعلوم** تھا، یہ نام تاریخی بھی ہے اور اس کے مدرسِ اوّل حضرت مولانا محمد مظہر صاحب نانوتوی نور اللہ مرقدہٗ کے اسمِ گرامی کے مناسب بھی ہے۔ اس کے بعد مدرسہ کا نام مظاھر علوم کر دیا گیا، یہ تعمیر مدرسہ کی تاریخ ہے۔ فتاویٰ کے جو رجسٹر مدرسہ میں محفوظ ہیں ان کا نام فتاویٰ مظہریہ بھی اسی مناسبت سے رکھا گیا ہے اور اب فتاویٰ مظاہر علوم المعروف بہ فتاویٰ خلیلیہ کے نام سے شائع کیے جا رہے ہیں ـــــ عزیز الحاج الحافظ المولوی سید محمد خالد سلمہٗ کو حق تعالیٰ جزائے خیر دے اور علم و عمل میں برکت دے کہ انھوں نے محنت کر کے ان منتشر جواہر پاروں کو جمع کر دیا اور تبویب کر کے ہر نوع کو ممتاز کر دیا۔ خدائے پاک بقیہ فتاویٰ کی اشاعت کا بھی انتظام فرمادے!

(حضرت مولانا) محمود حسن گنگوہی (زاد مجدہٗ)
مفتی اعظم جامعہ مظاہر علوم سہارنپور

مقدمہ و تعارف

از

مولانا محمد شاہد صاحب سہارنپوری

الحمد للہ وکفٰی والصلوٰۃ والسلام علیٰ سید المجتبیٰ

حضرت اقدس مولانا خلیل احمد صاحب نور اللہ مرقدہٗ کی ولادت باسعادت، آخر صفر ۱۲۶۹ھ مطابق آخر دسمبر ۱۸۵۲ء میں اپنی ننھیال قصبہ نانوتہ ضلع سہارنپور میں ہوئی۔ ظہیر الدین اور خلیل احمد یہ دو نام تجویز ہوئے لیکن شہرت اور عظمت دوسرے نام کو ملی پیدائشی طور پر آپ بیحد خوبصورت اور صاحب جمال تھے۔ گلاب کے پھول سے آپ کو تشبیہ دی جاتی تھی، بچپن میں بعض عزیزوں نے آپ کا نام موتی بھی رکھا تھا، محبت اور پیار کے موقع پر آپ کو اسی نام سے پکارا جاتا تھا۔

پانچ سال کی عمر میں آپ نے تعلیم شروع فرمائی، آپ کے نانا حضرت مولانا مملوک علی صاحب نے تبرکاً بسم اللہ پڑھا کر قاعدہ شروع کرایا۔ مختصر عرصہ میں ناظرہ قرآن مجید ختم کر کے اردو پڑھنا شروع کیا انبیٹھہ میں آپ نے مختلف اساتذہ سے قرآن مجید، ابتدائی کتب اور اردو فارسی کی تعلیم پائی، اور پھر اپنے چچا مولانا انصار علی صاحب صدر الصدور ریاست گوالیار سے میزان الصرف، صرف میر اور پنج گنج پڑھی، حضرت مولانا سخاوت علی صاحب سے بھی آپ نے انبیٹھہ کے زمانۂ قیام میں کافیہ تک پڑھا۔

محرم الحرام ۱۲۸۳ھ میں جب دار العلوم دیوبند قائم ہوا تو آپ کے ماموں حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب وہاں صدر المدرسین مقرر ہوئے، آپ والدین سے اجازت لے کر دیوبند آگئے اور جماعت کافیہ میں شامل ہو گئے۔

مظاہر علوم میں آپ کی تشریف آوری

رجب المرجب ۱۲۸۳ھ میں مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور کا قیام عمل میں آیا تو آپ

دارالعلوم کو خیرباد کہہ کر مظاہر علوم میں تشریف لے آئے۔ حضرت مولانا محمد مظہر صاحب نَوَّرَ اللّٰہ مرقدہٗ نے آپ کے اسباق کی ترتیب قائم کی اور مختصر المعانی سے آپ کی تعلیم کا آغاز ہُوا۔

آپ نے فنِ حدیث کی پہلی کتاب مشکوٰۃ شریف ۱۲۸۵ھ میں پڑھی۔ سالانہ امتحان میں آپ کو اعلیٰ نمبرات ملے، جس پر مختصر المعانی اور شرح عقائد انعام میں دی گئیں۔ ۱۲۸۶ھ میں آپ نے بخاری اور ہدایہ پڑھی، اس مرتبہ بھی آپ امتیازی نمبروں سے کامیاب ہُوئے اور انعام میں جامع ترمذی آپ کو دی گئی۔

۱۲۸۷ھ میں توضیح و تلویح پڑھ کر شرح سُلّم انعام میں حاصل کی۔ توضیح و تلویح کے جوابات آپ نے صاف اور شستہ عربی میں تحریر فرمائے جس پر آپ کے اساتذہ نے آپ کو دادِ تحسین دی اور ممتحنین نے تعریف و توصیف کے یہ کلمات تحریر فرمائے :-

"ہم نے امتحان طلبہ مندرجہ نقشہ کا تحریری اور تقریری کتبِ متفرقہ میں مقاماتِ مختلفہ سے کئی روز تک مفصّل اور مشرح لیا۔ باوجود کثرتِ بیماری کے جو کئی مہینے تک لاحق حالِ طلبہ رہی امتحان اچھا دیا جو ہم کو امید نہ تھی، اور کئی طلبہ نے جواباتِ سوالات زبانِ عربی میں تحریر کیے منجملہ ان کے خلیل احمد نے جوابات توضیح اور تلویح کے اچھے واضح عربی عبارت میں لکھے۔ اور راغب اللہ پانی پتی نے سراجی کے جوابات عربی میں، اور امین الحق عظیم آبادی نے فارسی میں نہایت بسط اور صراحت سے لکھے، اگر درازی کیفیت مانع نہ ہوتی تو قابلِ درج کیفیت تھے :"

العبد قاضی محمد فضل الرحمٰن　　　العبد محمد مظہر مدرس

(رُوداد مدرسہ ۱۲۸۷ھ ص ۱)

۱۲۸۸ھ میں جب کہ عمر مبارک انیس ۱۹ سال تھی، آپ نے درسِ نظامی مکمل فرمایا۔ حضرت مولانا احمد علی صاحب محدّث سہارنپوری کی جانب سے اسی سال آپ کو خصوصی انعام کے طور پر بخاری شریف دی گئی۔

تکمیلِ علوم کے بعد آپ جامعہ مظاہر علوم کے اُستاذ مقرر ہُوئے، چار روپیہ آپ کا مشاہرہ تجویز ہُوا، کچھ ہی مدت کے بعد آپ حضرت مولانا فیض الحسن صاحب ادیب کی خدمت میں لاہور تشریف لے گئے، مولانا اس وقت اورنٹیل کالج لاہور کے پروفیسر تھے، یہاں آکر حضرت نوّر اللہ مرقدہٗ نے علومِ ادبیہ عربیہ حاصل کیے۔

مظاہر علوم کے رُوداد نویس اِس سفر کا تذکرہ کرتے ہُوئے لکھتے ہیں :-

"عربی خوانوں کے واسطے عربی مدرس کی اعانت کے لیے خلیل احمد طالب علم کو جو عُلوم دینیہ اِس مدرسہ میں تحصیل کر چکا ہے چار روپیہ مشاہرہ پر مقرر کیا گیا۔ پھر خلیل احمد نے بھی بوجہ جانے لاہور کے بغرض تحصیلِ دیگر علوم مروجہ و تحصیلِ سَنَد مدرسہ چھوڑا۔" (رُوداد مظاہر علوم ۱۲۸۸ھ ص۳)

لاہور سے واپسی پر حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب نے آپ کو عربی لُغت کی مشہور کتاب قاموس کا ترجمہ کرنے کے لیے منصوری بھیج دیا۔ چند ماہ یہاں قیام کے بعد مدرسہ عربیہ منگلور تشریف لے گئے، بعدازاں بھوپال، بھاولپور، سکندر آباد، بریلی اور دارالعلوم دیوبند میں درس وتدریس کی خدمات انجام دیں۔

حضرت نوّر اللہ مرقدہٗ کی جو تعلیمی کیفیت اوپر تحریر کی گئی وہ مظاہر علوم کی سَنَوی کیفیات اور ان مختلف کتب سے ماخوذ ہے جو آپ پر لکھی گئی ہیں۔

راقم الحروف کے پاس حضرت شیخ قدس سرّہٗ کا مرتّب فرمودہ ایک قلمی مجموعہ ہے، جس میں اپنے مختلف اکابر کے حالات اور واقعات محفوظ ہیں، حضرت سہارنپوری نوّر اللہ مرقدہٗ سے متعلق بھی بہت سی یادداشتیں اور معلومات ہیں، اُن میں سے اکثر حضرت نوّر اللہ مرقدہٗ کے اپنے الفاظ میں ہیں اس لیے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ حضرت کی ابتدائی تعلیم اور حصولِ علم کے لیے گوالیار، دیوبند و سہارنپور کی تفاصیل خود حضرت نوّر اللہ مرقدہٗ کے الفاظ میں یہاں نقل کردوں تاکہ شیخین جلیلین کے الفاظ کی عظمت اور برکت راقم الحروف کے اِس مقدمہ میں بھی پوری طرح سرایت کر جائے۔

بہرحال، حضرت شیخ زادَ مجدُہٗ تحریر فرماتے ہیں کہ "۲۳ رجمادی الاول ۱۳۳۰ھ میں احقر

کے اس سوال پر کہ "حضرت نے تمام کتابیں مدرسۂ ہذا ہی میں پڑھی ہیں ؟" حضرتؒ نے مختصر یہ جواب ارشاد فرمایا :۔

"اصل (قصّہ) یہ ہُوا کہ میرے والد گوالیار میں ملازم تھے اور میرے چچا بھی وہیں کہیں رہتے تھے، اتفاق سے وہ بھی گوالیار آگئے۔ انھوں نے مجھے عربی شروع کرادی، اس وقت میں بوستان پڑھتا تھا، عربی شروع کرکے صرف میر پنج گنج تک پڑھاکر والد صاحب نے ملازمت چھوڑ کر انبیٹھہ کا ارادہ کرلیا۔ میں بھی ہمراہ آگیا، انبیٹھہ میں کوئی پڑھا لکھا نہیں تھا یوں ہی لسٹم پسٹم کافیہ شرح جامی تک پڑھا تھا کہ مدرسۂ دیوبند کی بُنیاد پڑی۔

میں، برادر مولوی عبداللہ، برادر مولوی صدیق احمد صاحب مدرسہ میں داخل ہوئے، شرح جامی تک پڑھ چکے تھے، مگر مولانا محمد یعقوب صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے کافیہ تجویز فرماکر داخل کرادیا، چھ سات ماہ کے قیام کے بعد مظاہر علوم کی بنیاد پڑی، دیوبند سے کچھ موافقت نہ آئی تو مظاہر علوم میں آکر داخل ہوگیا، مولانا محمد مظہر صاحبؒ کی برکت وشفقت کہ مولانا نے فرمایا کہ شرح جامی کا کوئی سبق مدرسہ میں نہیں ہے، اس لیے مختصر المعانی میں داخل ہوجاؤ (چنانچہ میں) مختصر معانی میں داخل ہوگیا، اس کے بعد مشکوٰۃ شروع کرادی۔ اکثر کتب حضرت مولانا محمد مظہر صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے پڑھیں اور بعض مولوی احمد حسن صاحب سے جو کانپور سے پہلے یہاں مدرس تھے۔ اسی ذیل میں دورہ کی اکثر کتب پڑھنے کے بعد اَدَب کی کتابیں مولوی فیض الحسن صاحب ادیب سہارنپوری سے پڑھنے کا شوق ہُوا، وہ یونیورسٹی لاہور میں مدرس تھے، وہاں جاکر چند ماہ قیام کیا، مقامات، متنبّی ان سے پڑھ کر دیوبند واپس چلا گیا۔ حضرت مولانا مولوی محمد یعقوب صاحب نے وہاں سے ایک ملازمت پر کسی پہاڑ پر دس روپے مشاہرہ پر قاموس کا ترجمہ کرنے کی خدمت پر بھیج دیا، وہاں دو ایک ماہ قیام کرکے پھر واپس آگیا۔ اس کے بعد یوں ہی متفرق ملازمت کرتا رہا۔ رمضان

کی تعطیل میں مولانا محمد مظہر صاحب لکھنوتی تشریف لے جایا کرتے تھے، ایک سال کی تعطیل میں مَیں بھی لکھنوتی گیا، وہاں ابوداؤد شریف سُنائی، سال یاد نہیں کہ کونسا تھا"۔ (قلمی مجموعہ ص ۳۳)

اِسی مذکورہ قلمی مجموعہ میں حضرت شیخ زادَ مجدہٗ تحریر فرماتے ہیں، ۱۷ ربیع الاوّل ۱۳۴۴ھ میں تذکرہ فرمایا:۔

"انبیٹھہ میں مولانا سخاوت علی صاحب ایک بزرگ تھے، بڑے مُتبّعِ سُنّت تھے، اِس مضمون میں نہایت ہی متشدّد اور سخت تھے، میں نے مدرسۂ دیوبند کے قیام سے قبل کچھ کتابیں بھی ابتدائی اُن سے پڑھی ہیں"۔ (ص ۳۷)

بیعت وارشاد

مدرسۂ عربیہ منگلور کے زمانۂ قیام میں آپ کے دل میں بیعت کی خواہش اور شدید جذبہ پیدا ہوا حضرت اقدس گنگوہی نوراللہ مرقدہٗ کے یہاں آپ کی آمدورفت بکثرت تھی اور آپ اپنی آنکھوں سے بارگاہِ رشیدی کی عظمت و مرکزیت کا بارہا مشاہدہ فرما چکے تھے، اور حضرتؒ اقدس کا منبع البرکات، قطب الارشاد ہونا آپ پر آشکارا ہوچکا تھا، اس لیے اپنے ماموں حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب کو سفارشی بنا کر بیعت کی درخواست کی۔ حضرتِ اقدس گنگوہی نوراللہ مرقدہ نے استغناء کے ساتھ فرمایا کہ "میاں! تم پیرزادہ ہو، خود پیر ہو، تمہیں کسی کے مُرید ہونے کی کیا ضرورت ہے؟" حضرت نوراللہ مرقدہٗ نے جب یہ الفاظ سُنے تو رو دیئے اور فرمایا کہ "حضرت! کیسی پیرزادگی؟ میں تو اِس دربار کے کتّوں کے برابر بھی نہیں، بیعت کا حاجت مند ہی نہیں بلکہ سرتاپا اِحتیاج ہوں، چھاتی سے لگائیے یا دھکے دیجیے میں تو حضرت کا غلام بن چکا"۔ حضرتِ اقدس گنگوہی نوراللہ مرقدہٗ نے جب یہ جواب سُنا تو فرطِ مسرت سے فرمایا "بس بس! بہت اچھا" اور اس کے بعد فوراً بیعت فرمالیا۔ بیعت ہونے کا یہ قصہ ۱۲۸۸ھ یا ۱۲۸۹ھ کا ہے۔

اس کے بعد حضرت نوّر اللہ مرقدہٗ کمال حوصلگی اور علو ہمتی کے ساتھ منازلِ سلوک طے فرمانے میں مصروف ہو گئے۔ بیعت کے تقریباً نو سال بعد جب آپ حج کے لیے تشریف لے گئے تو حضرت اقدس گنگوہی نوّر اللہ مرقدہٗ نے اعلیٰ حضرت حاجی امداد اللہ صاحب نوّر اللہ مرقدہٗ کو تحریر فرمایا کہ

"مولوی خلیل احمد حاضرِ خدمت ہوتے ہیں، حضرت ان کی حالت پر مطلع ہو کر مسرور ہوں گے۔"

چنانچہ جب آپ مکہ مکرمہ پہنچے تو اعلیٰ حضرت نوّر اللہ مرقدہ آپ کی باطنی حالت پر بہت مسرور ہوئے، اور اپنی دستارِ مبارک سر سے اُتار کر آپ کے سر پر رکھ دی، اور حضرت اقدس گنگوہی نوّر اللہ مرقدہٗ کے نام مبارکبادی کا خط اور خلافت نامہ تحریر فرما کر حضرت نوّر اللہ مرقدہٗ کو دیا کہ ہندوستان لیتے جائیں، ہندوستان پہنچ کر آپ نے وہ خلافت نامہ حضرت اقدس گنگوہی نوّر اللہ مرقدہٗ کی خدمت میں پیش کر دیا، حضرت نے خلافت نامہ پر اپنے دستخط فرما کر مع دستار آپ کے حوالہ فرما دیا۔ خلافت اور اجازتِ بیعت کا یہ واقعہ محرم ۱۲۹۷ھ کا ہے۔

اسفارِ حج و زیارت

حضرت نوّر اللہ مرقدہٗ نے اپنی زندگی میں سات حج فرمائے جن کا تذکرہ اختصار کے ساتھ یہاں کیا جاتا ہے۔

آپ نے پہلا حج ۱۲۹۳ھ میں بھوپال کے زمانۂ قیام میں کیا، ۱۲۹۴ھ میں واپسی ہوئی، آپ کا قیام اعلیٰ حضرت حاجی امداد اللہ صاحب کے دولت کدہ پر رہا۔ حج سے فارغ ہو کر تقریباً دو ہفتہ مدینہ پاک میں قیام فرمایا اور پھر بخیریت وطن تشریف آوری ہوئی۔

اس سفر میں علمائے حرمین شریفین سے آپ کی ملاقات ہوئی اور آپ نے اُن سے سند اور اجازت حدیث حاصل کی۔ حضرت شیخ نوّر اللہ مرقدہٗ تحریر فرماتے ہیں:-

"اس سفر میں حضرت قدس سرہٗ کو شیخ الحرم مولانا الشیخ احمد دحلان سے اور شیخ المشائخ حضرت شاہ عبد الغنی صاحب مجددی نقشبندی دہلوی ثم المدنی

نوّر اللہ مرقدہٗ سے اجازتِ حدیث بھی ہے۔ شیخ احمد دحلان سے اجازت مکہ مکرمہ میں ہوئی تھی اور حضرت شاہ عبد الغنی صاحب سے حج کے بعد مدینہ پاک کی حاضری پر۔ حضرت شاہ صاحب کی اجازت مدینہ منورہ میں ۱۲۹۴ھ میں ہے۔"

(مقدمہ اکمال الشیم صہ ۲۷)

دوسرا سفر آپ کا بہاولپور سے ہوا۔ ۲۴ شوال ۱۲۹۷ھ مطابق ۳۰ ستمبر ۱۸۸۰ء میں تشریف بری اور ربیع الثانی ۱۲۹۸ھ میں واپسی ہوئی۔ اسی سفر میں آپ کو اجازتِ بیعت و خلافت ملی۔ حضرت شیخ نوّر اللہ مرقدہٗ اپنے قلمی مجموعہ میں ان دونوں سفروں اور ملازمت بہاولپور کے سلسلہ میں حضرت نوّر اللہ مرقدہٗ سے ہونے والی ایک گفتگو خود حضرت کے الفاظ میں اس طرح تحریر فرماتے ہیں :-

میرا سفر اول بھوپال سے ہوا، حج سے لوٹ کر پھر بھوپال جانا نہیں ہوا وطن سے آکر حج کو گیا تھا، وہاں سے فارغ ہو کر سال بھر تقریباً یہاں رہا۔ یہاں سے بہاولپور چلا گیا۔ وہاں جانے کی صورت یہ ہوئی کہ مولوی حسن الدین صاحب چیف جج نے ایک مدرسہ قائم کیا تھا، اس کے لیے انہوں نے خط لکھا جس میں بہت سی شرائط تھیں کہ ان شرائط کا جامع ایک مدرس چاہیے۔ میں نے بوجہ عدمِ وجدانِ شرائط انکار کردیا۔ مولانا محمد یعقوب صاحب وغیرہ مجمع اکابر حج کو گئے ہوئے تھے جب وہ حضرات تشریف لائے تو ان سے ذکر کیا۔ مولانا محمد یعقوب صاحب نے فرمایا "میاں یہ قابلیت یہاں بڑوں کے سامنے ہے، باہر جا کر دیکھو تو کوئی ایسا بھی نہیں ملے گا" مولانا محمد یعقوب صاحبؒ اور نیز حضرت گنگوہیؒ کی یہی رائے ہوئی کہ میں چلا جاؤں۔ میں چلا گیا، تیس روپے پر تقرر ہو گیا۔ اس کے بعد انہوں نے کچھ سازش رئیس کے ساتھ انگریزوں کے خلاف کی، جس کی بنا پر ان صاحب کی علیحدگی ہوئی، اس لیے انہوں نے میرے دس روپے تنخواہ کردی۔

مولوی محمد حسین صاحب وزیر ریاست نے میری وجہ سے ریاست میں ایک مدرسہ کی بنیاد ڈالی جو اب مدرسہ دینیات کے نام سے مشہور ہے اور

میرے بیس روپے وہاں سے ہوگئے۔ کچھ روز بعد وہ دس روپے بھی موقوف ہوگئے تو اس مدرسہ سے تیس روپے ہوگئے۔ وہاں تقریباً بارہ سال کے قیام کے بعد ایک سال بریلی رہا۔ وہاں سے پھر دیوبند آگیا"

(قلمی مجموعہ صث)

تیسرا سفر سہارنپور سے ہوا۔ شوال ۱۳۲۳ھ میں تشریف لے گئے، صفر المظفر ۱۳۲۴ھ میں واپسی ہوئی۔ اہلیہ محترمہ اور بڑی صاحبزادی صاحبہ اس سفر میں ساتھ تھیں۔ حج کے بعد مدینہ منورہ حاضر ہوئے، اور تیس دن مدینہ منورہ میں قیام فرماکر صفر میں واپسی ہوئی۔ مدینہ منورہ کے زمانۂ قیام میں آپ نے ایک بڑے مجمع کو حدیث شریف کا درس دیا۔ ان میں بہت سے وہ حضرات تھے جو باقاعدہ درسِ حدیث دیتے تھے اور اہلِ علم و فضل میں سے تھے۔ حضرت اقدس مدنی نور اللہ مرقدہٗ اس درس کی کیفیت ان الفاظ میں تحریر فرماتے ہیں:۔

"۱۳۲۴ھ کی ابتدا میں حضرت مولانا خلیل احمد صاحب قدس اللہ سرہ العزیز بعد از فراغتِ حج مدینہ منورہ تشریف لائے اور تقریباً پندرہ روز قیام فرمایا۔ چونکہ موصوف میرے اساتذہ کرام میں سے تھے، اس لیے طلباءِ مدینہ منورہ کا ان کی طرف بہت ہجوم ہوا، اور عموماً علمائے مدینہ بھی ان کی زیارت اور دست بوسی کے لیے حاضر ہوتے رہے۔ اور بہت بڑے مجمع نے اوائل کتبِ حدیث سُناکر مسجد شریف کے اندر بڑے حلقہ میں اجازتِ کتبِ حدیث و علوم لی"

(نقشِ حیات صنن)

چوتھا سفر آپ نے ذیقعدہ ۱۳۲۸ھ میں فرمایا، صفر المظفر ۱۳۲۹ھ میں واپسی ہوئی۔ اس سفر میں اعلیٰ حضرت شاہ عبدالرحیم صاحب رائپوری، شاہ زاہد حسین صاحب رئیس بہٹ، اور بہت سے اہلِ تعلق و اساتذہ مظاہر علوم ساتھ تھے، وسطِ ذیقعدہ میں بمبئی روانہ ہوئے ۲ ذی الحجہ کو مکہ مکرمہ اور ۱۰ محرم کو براہِ رابغ مدینہ منورہ تشریف لے گئے، بائیس دن وہاں قیام فرماکر آخرِ صفر میں سہارنپور تشریف لائے۔ آپ کا یہ سفر تقریباً پانچ ماہ میں مکمل ہوا

اس عرصہ میں حضرت مولانا محمد یحییٰ صاحب نے آپ کے قائم مقام ہو کر مظاہر علوم میں درس حدیث دیا۔ اس پوری مدت میں مولانا محمد یحییٰ صاحب کو جو تنخواہ مظاہر علوم سے دی جاتی تھی وہ آپ حضرت نور اللہ مرقدہ کی اہلیہ محترمہ کو پیش فرما دیتے۔

پانچواں سفر حج شوال ۱۳۳۳ھ مطابق ۱۹۱۵ء میں ہوا۔ تاریخی اعتبار سے یہ سفر معرکۃ الآراء، اور اس وقت کے سیاسی اور ملکی حالات کے اعتبار سے بڑا انقلاب انگیز تھا۔ پہلی جنگ عظیم چل رہی تھی، ترکی اور برطانیہ میں معرکہ کارزار گرم تھا، حکومت برطانیہ ہندوستان کے مسلمانوں پر جبر کر کے ان کو ترکی کے خلاف کھڑا کرنا چاہتی تھی اور اس مقصد کے لیے تمام حربے استعمال کیے جا رہے تھے۔ ہندوستان کے اہل حق علماء کو مجبور کیا جا رہا تھا کہ وہ حکومت ترکی کے خلاف فتویٰ دیں اور اپنے بیانات کے ذریعہ حکومت ترکی کو رسوا کریں۔ چنانچہ دہلی سے آپ کے پاس بھی ایک استفتاء آیا جس میں ہندوستانی مسلمانوں کا ترکی سے جنگ کا جواز لکھ کر یہ درخواست کی گئی کہ حضرت بھی اس کی تصویب فرمائیں اور اس فتویٰ کی حمایت میں اپنے دستخط کریں۔ حضرت نور اللہ مرقدہ غیرت ایمانی اور حمیت اسلامی کا مجسمہ تھے، اس فتویٰ کو دیکھ آپ کے تن بدن میں آگ لگ گئی، دستخطوں سے انکار فرما دیا اور اپنے خواص سے فرمایا کہ

"اگر یہ دھمکی صحیح ہے اور گورنمنٹ مجبور کرتی ہے کہ اسلام کے خلاف فتویٰ دیں تو ہندوستان میں رہنا جائز نہیں، اور ہجرت کرنا فرض ہے۔ اپنے اس خیال کو آپ نے شائع تو نہیں کیا مگر خود ارادہ پختہ کر لیا کہ میں ایسی حالت میں ہندوستان کو دارالامن نہیں سمجھتا۔"

ان حالات میں حضرت نور اللہ مرقدہ نے حاضری حرمین شریفین کا عزم فرمایا۔ حضرت اقدس شیخ الہند نور اللہ مرقدہ بھی چونکہ حکومت ترکی کے زبردست حامی تھے اور انگریز کی سے نفرت گویا آپ کی گھٹی میں پڑی ہوئی تھی، اس لیے یہ حضرات اکابر باہمی مشورہ سے اپنے سفر کی ترتیب اور آئندہ کے لیے کام کرنے کا نقشہ بنانے میں مصروف ہو گئے۔ حضرت اقدس سہارنپوریؒ، حضرت اقدس شیخ الہندؒ، اعلیٰ حضرت شاہ عبدالرحیم صاحب

اور مولانا الحاج حکیم صاحب رامپوری، یہ چاروں حضرات جامعہ مظاہر علوم کے کتب خانہ میں میں بیٹھ جاتے اور ہندوستان سے لے کر حجاز تک اور حجاز سے لے کر ترکی و برطانیہ تک تمام دینی و سیاسی مسائل پر غور و فکر فرماتے۔

اس مشورہ کی اہمیت اور اس میں پیش آمدہ مسائل کے حل کے لیے ان حضرات کی فکرمندی اور دلسوزی کا اندازہ حضرت شیخ زاد مجدہٗ کی اس تحریر سے ہو سکتا ہے:۔

"شوال ۱۳۳۳ھ سے پہلے جب ان دونوں حضرات کا حجاز کا سفر طے ہو رہا تھا، اس زمانے میں حضرت شیخ الہند قدس سرہٗ نے ایک ہفتہ مستقل مدرسہ مظاہر علوم میں قیام فرمایا۔ حضرت شیخ الاسلام مولانا حسین احمد مدنی نے سوانح خودنوشت میں یہ تحریر فرمایا ہے کہ حضرت سہارنپوریؒ کو اس تحریک کا تفصیلی علم مدینہ منورہ میں ہوا، جب کہ حضرت شیخ الہندؒ نے حضرت سہارنپوریؒ اور حضرت شیخ الاسلامؒ سے اس کا تفصیلی حال بیان کیا۔ مگر میرا خیال یہ ہے کہ حضرت شیخ الاسلام قدس سرہٗ کو حضرت شیخ الہندؒ نے تفصیلی احوال سنائے اور حضرت سہارنپوریؒ چونکہ پہلے سے رازدار تھے، اس لیے حضرت سہارنپوریؒ کو بھی اس مکالمے میں شامل کیا۔ اس کا بہت قلق ہوا کہ حضرت مدنی قدس سرہٗ کی حیات میں اس پر گفتگو کرنے کی نوبت نہیں، گو خیال کئی مرتبہ آیا۔ ورنہ میں حضرت اقدس مدنیؒ سے اس کی تفاصیل بیان کرتا کہ حضرت مدنیؒ تو ان حضرات کے سفرِ حجاز سے قبل مدینہ منورہ تھے اور یہ ناکارہ اس وقت سہارنپور میں تھا۔[۱]

حضرت شیخ الہندؒ کا سفر حجاز کو روانگی سے قبل حضرت کا قیام ایک ہفتہ

---

[۱] حضرت شیخ زاد مجدہٗ قلمی نسخہ میں حضرت اقدس سہارنپوری نور اللہ مرقدہٗ کے متعلق فیصلہ کن الفاظ میں تحریر فرماتے ہیں:۔ "اوائل شوال ۱۳۳۳ھ میں حضرت قدس سرہٗ نے حضرت شیخ الہندؒ کے ساتھ حرمین کا اس ارادے سے سفر فرمایا تھا کہ سلاطینِ اسلامیہ کی مدد سے انگریزوں کے تسلط علی الہند سے خلاصی کی کوئی صورت پیدا ہو۔ حضرت سہارنپوری قدس سرہٗ شوال ۱۳۳۴ھ میں اسباب کی عدمِ مساعدت کی وجہ سے واپس تشریف لائے اور حضرت شیخ الہندؒ قید کرکے مالٹا پہنچا دیے گئے۔" (قلمی مجموعہ ص۳)

مدرسہ مظاہر علوم ہی میں رہا اور اعلیٰ حضرت شاہ عبدالرحیم صاحب رائپوری اور مولانا الحاج احمد صاحب رامپوری کا قیام بھی اس زمانے میں سہارنپور ہی رہا، یہ چاروں حضرت صبح کی چائے کے بعد مدرسہ کے کتب خانہ میں تشریف فرما ہوتے کتب خانے کا دروازہ جو ان کی نشست گاہ سے بہت دُور تھا اس کی اندر کی زنجیر لگ جاتی اور ان چار حضرات کے علاوہ کوئی شخص اندر نہیں جا سکتا تھا۔ ۱۱½ بجے سے حاجی مقبول احمد صاحبؒ جو حضرتؒ کے گویا گھر کے منتظم تھے، کھانے کا تقاضا شروع کرتے اور نیچے سے آواز دے کر بار بار کہتے کہ "حضرت کھانا آگیا ہے، ٹھنڈا ہوگیا ہے۔" اور اُوپر سے شروع شروع میں تو جواب ہی نہیں ملتا تھا، اور پھر دو چار مرتبہ کے بعد حکیم احمد کھڑکی میں سے کہتے کہ "ابھی آتے ہیں، ابھی آتے ہیں"۔ ظہر کی اذان کے قریب یہ حضرات اُترتے اور جو کچھ ٹھنڈا یا گرم ہوتا، اس کو جلدی جلدی نوش فرماتے، اسی درمیان ظہر کی اذان ہو جاتی، نہایت اطمینان سے وضو، اور فرائض اور سنتوں سے فراغ پر پھر کتب خانہ میں پہنچ جاتے اور عصر کی اذان پر اُترتے۔ بعد عصر، البتہ تخلیہ نہیں ہوتا تھا بلکہ اس وقت چائے ہوا کرتی تھی اور مغرب کے بعد نوافل سے فراغت پر کھانا کھانا اور مہمانوں سے ملاقات کرنا۔ تین چار دن تک یہی سلسلہ رہا۔ جو لوگ اجمالاً حضرت شیخ الہندؒ کی تحریک سے واقف تھے وہ تو اجمالاً سمجھے ہوئے تھے کہ کس موضوع پر گفتگو ہو رہی ہے۔ اس وقت یہ ناکارہ تحریک کا صرف نام سُنے ہوئے تھا۔ اور اس زمانے میں بعض حاسدین کی طرف سے میرے والد صاحبؒ کو مدرسہ سے علیحدہ کرنے کی تدابیر بھی ہو رہی تھیں، میں نے ایک مرتبہ والد صاحب سے عرض کیا کہ "یہ سب حضرات جناب ہی کے مسئلہ میں گفتگو فرما رہے ہیں" میرے والد صاحب نے بہت لمبی لاحول پڑھی اور فرمایا کہ "میرا مسئلہ اتنا اہم تھوڑا ہی ہے کہ صبح سے شام تک اس کے اندر محو رہیں، یہ تو نہ معلوم کہاں ہیں، بہت اُونچی پرواز کر رہے ہیں"۔ ان ہی ایام میں اعلیٰ حضرت رائپوری قدس سرہٗ کے ذمے حضرت شیخ الہندؒ کی غیبت میں

ان کی تحریک کی سرپرستی تجویز ہوئی تھی، اور حضرت سہارنپوری کا حضرت شیخ الہند کے ساتھ جانا تجویز ہُوا، مگر اس طرح پر کہ علیحدہ علیحدہ سفر ہو، اس لیے کہ حکومت کی نگاہ میں دونوں مخدوش تھے، خیال یہ ہُوا کہ اگر ایک گرفتار ہو جائے تو دُوسرا حجاز پہنچ جائے۔ (آپ بیتی ۲ ص ۲۷)

اِن طویل مشوروں کے نتیجے میں یہ طے پایا کہ حضرت شیخ الہند اور حضرت اقدس سہارنپوری نوّر اللہ مرقدہما دیگر معتمدین اور مخلصین کے ساتھ حجاز جائیں مگر اس طرح کہ ہر دو حضرات کی روانگی الگ الگ اوقات میں ہو تاکہ انگریز بیک وقت دونوں حضرات کو گرفتار نہ کر سکے۔ اِسی مشورہ میں یہ بھی طے ہوا کہ حضرت شیخ الہندؒ کی غیبت میں ان کے کام کی ذمہ داری اعلیٰ حضرت شاہ عبدالرحیم صاحب رائپوری پر ہوگی۔

ہندوستان میں دین کی نمایاں خدمات، مسلمانوں کے مذہبی عقائد کی اصلاح اور اسلامی تعلیم و تربیت کا چونکہ حضرت اقدس سہارنپوری بیڑا اُٹھائے ہوئے تھے اور اسی کے ساتھ ساتھ حکومت کے اسلام دشمن معاملات بالخصوص عالمِ عرب میں اس کے منافقانہ کردار پر آپ بغیر کسی جھجک اور خوف کے بھرپور تنقید فرماتے تھے، اِن وجوہ سے برطانوی استعمار کو آپ کی ذات سے بڑی پُرخاش تھی اور وہ مذہبی میدان میں آپ کی سیادت و قیادت کو قہرآلود نگاہوں سے دیکھتا تھا، اِسی لیے آپ کے شب و روز کے معمولات، عوام و خواص کی آمدورفت، ان سے ملاقات و گفتگو یہ سب چیزیں انگریز کی سی۔آئی۔ڈی کی نظروں میں تھیں اور آپ کے خلاف فائل تیار ہوتی رہتی تھی، تحقیق و تفتیش کرنے والے کبھی مریدین باصفا بن کر آتے، کبھی مخلص خدام کی شکل میں اور کبھی فقیرانہ و راہبانہ لباس میں۔ چنانچہ اسی موقع پر حجاز کے لیے تشریف بری سے دو یا تین یوم قبل ایک شخص فقیرانہ و مجذوبانہ حالت میں مظاہر علوم آیا، فجر کی نماز وہ بڑے اہتمام سے مدرسہ قدیم کی مسجد میں حضرت کے پاس پڑھتا تھا اور بالکل یکسو و خاموش رہتا۔ ان چیزوں کو دیکھ کر شہر کے کچھ لوگ اس کے معتقد بھی ہو گئے۔ جب حضرت کی روانگی حجاز طے ہوگئی تو تشریف بری سے قبل اس مجذوب نے حضرت سے درخواست کی کہ میں بھی ہمرکابی میں چلنا چاہتا ہوں، اخراجات کا کوئی بار آپ پر

نہ ہوگا، صرف اس مبارک سفر میں حضرتؒ کی خدمت اور قدم بوسی کی تمنا ہے، اگر اجازت ہو تو ساتھ چلوں؟ حضرت نے ارشاد فرمایا "سینکڑوں آدمی حج کو جاتے ہیں آپ بھی چلے جائیں، میرے سے اجازت کی کیا ضرورت ہے۔" یہ بھی فرمایا کہ "میری تمہارے سے کوئی واقفیت نہیں اور میں اجنبی آدمی کو رفیقِ سفر نہیں بنایا کرتا[1]

ان حالات میں حضرت نوراللہ مرقدہٗ نے سفرِ حجاز فرمایا اور وسطِ شوال میں روانہ ہوکر ۲۲ ذیقعدہ کو مکہ مکرمہ پہنچے اور حج سے فارغ ہوکر سات محرم کو مدینہ منورہ پہنچ کر وہاں قیام فرمایا، اس سفر کے سلسلہ میں حکومت کتنی حساس تھی اور ان دونوں اکابر کی ہر حرکت وسکون کا ریکارڈ وہ کس طرح تیار رکھتی تھی، اس کا اندازہ انڈیا آفس لندن میں محفوظ سی آئی ڈی کی اس خفیہ فائل سے ہوسکتا ہے جو کچھ عرصہ قبل "تحریک شیخ الہند" کے نام سے شائع ہوچکی ہے اور حضرت مولانا محمد میاں صاحب مرحوم ومغفور نے اس کو ترتیب دیا ہے ہم یہاں اس کتاب سے چند اقتباسات پیش کرتے ہیں۔ حضرت نوراللہ مرقدہٗ کے اس سفر [illegible] تواریخ بھی ان اقتباسات سے معلوم ہوجائیں گی۔

[illegible] کے آخر میں دلی سے اطلاع ملی کہ دیوبند کے مولوی محمود حسن اور سہارنپور کے خلیل احمد عرف خلیل الرحمٰن حج کے لیے جاتے ہوئے دلی سے گزرے اور [illegible] مسلمانوں کی بہت بڑی تعداد نے انھیں ریلوے اسٹیشن پر وداع کیا۔ خلیل الرحمٰن چند طالب علموں اور مریدوں کے ہمراہ ستمبر کے شروع میں بمبئی پہنچے۔ محمود حسن ستمبر کے آخر ہفتہ میں پھر دلی میں دیکھے گئے اور آٹھویں کو روانہ ہوئے۔"

(تحریک شیخ الہند" صـ۲۰۳ زیر عنوان "عربستان میں دیوبند اور سہارنپور کے مولویوں کے مشن پر سنٹرل انٹیلی جنس کے ڈائرکٹر کی رپورٹ سنہ ۱۹۱۵-۱۶ء)

---

[1] میرے دادا جان زاد مجدہٗ فرماتے ہیں کہ "ان مجذوب کو میں نے بہت دیکھا ہے، ان کا نام پھوں شاہ تھا، ایک ہاتھ میں گلاب کا پھول اور ایک ہاتھ میں ڈنڈا رکھتے تھے، مدرسہ میں آتے تو حضرت کے قریب بیٹھنے کی کوشش کرتے تھے، میرے والد حکیم محمد یعقوب صاحب نے مجھ سے فرمایا تھا کہ ان سے دور رہنا یہ سی آئی ڈی کے آدمی ہیں اور حضرت پر مقرر ہیں۔ آخر میں ان مجذوب صاحب کو کسی جرم میں پھانسی دے دی گئی تھی۔ (شاہد غفرلہٗ)

۲۔* "بمبئی کے پولیس کمشنر نے ایس ایس اکبر نامی جہاز کے ذریعہ ان لوگوں کی روانگی کی اطلاع دیتے ہوئے لکھا تھا کہ انھیں شبہ ہے اِن مولویوں کی روانگی فریضہ حج کی ادائیگی کی خواہش کے سوا کسی اور مقصد کے لیے ہے۔
محمود حسن اور خلیل الرحمن کے بارے میں یوپی سی آئی ڈی سے دریافت کرنے پر معلوم ہوا کہ ان دونوں کو غیر وفادار سمجھا جاتا ہے، نیز محمود حسن کو مسلمانوں سے چندے کی بڑی بڑی رقمیں مل رہی ہیں، اور یہ کہ وہ اور ڈاکٹر انصاری حلیف اور شرکائے کار ہیں اور ان کے بارے میں شبہ ہے کہ سرحد پار کے مخالف اور منحرف لوگوں سے ان کا رابطہ ہے اور اس مشن کے سامنے سیاسی مقاصد ہیں" (حوالہ بالا صفحہ ۲۰۷)

۳۔* "مارچ ۱۹۱۶ء میں سہارنپور کے سپرنٹنڈنٹ پولیس نے اطلاع دی کہ خلیل الرحمن اپنی اہلیہ کو اپنے ہمراہ عربستان لے گئے ہیں اور ہندوستان کو واپسی کا کوئی ارادہ نہیں رکھتے" (صفحہ ۲۰۷)

۴۔* "دیوبند کے ممتاز مولویوں کی دو جماعتیں ستمبر ۱۹۱۵ء میں حجاز کے لیے روانہ ہوئیں۔ یہ عام طور پر افواہ تھی کہ ان کا ارادہ ہجرت کرنے کا ہے اور مخالف حکومت جذبے نے ان کو اس اقدام پر آمادہ کیا ہے۔ یہ بھی افواہ تھی کہ وہ حجاز میں چند خاص ترک افسروں سے ملاقات کریں گے، لیکن بروقت کوئی ایسی اطلاع نہیں مل سکی جس سے ان کو ہندوستان ہی میں روکا جا سکے۔ بمبئی میں گرم جوشی سے رخصت کیے جانے کے بعد یہ دونوں جماعتیں ستمبر ۱۹۱۵ء میں بمبئی سے روانہ ہوگئیں۔
مولوی خلیل احمد اور ان کی پارٹی ۸ر ستمبر ۱۹۱۵ء کو اور مولانا محمود حسن اور ان کی پارٹی ۱۸ر ستمبر ۱۹۱۵ء کو روانہ ہوئیں۔ (صفحہ ۲۳۷)

۵۔* "یقین کیا جاتا ہے کہ مولوی محمود حسن اور مولوی خلیل احمد دونوں نے ۱۹۱۶ء میں کسی وقت حجاز میں جمال بے اور انور بے سے ملاقات کی تھی، لیکن ان ملاقاتوں کے بارے میں کسی اور تفصیل کا علم نہیں" (صفحہ ۲۳۷)

۷ محرم الحرام ۱۳۳۴ھ (۱۴ر دسمبر ۱۹۱۵ء) میں آپ مدینہ منورہ پہنچے، نیت طویل

فرمانے کی تھی لیکن حالات و آثار اچھے نہیں تھے، خود حکومت ترکیہ آپ سے بدظن تھی اور یہ سوچ کر کہ آپ ہندوستانی ہونے کی وجہ سے انگریزی حکومت کی رعایا ہیں، آپ کی شب و روز نگرانی کرتی تھی، ایک دن موقع پاکر آپ نے ترکی افسروں سے فرمایا :

"عجیب بات ہے، برطانوی حکومت، ہم کو بہ حیثیت اتحادِ مذہب ترکی کا خیرخواہ سمجھ کر بدگمان ہے، اور ترکی حکومت محض ہندی باشندہ ہونے کے لحاظ سے ہم پر مطمئن نہیں، پھر آخر مسلمان اپنی مذہبی زندگی عافیت کے ساتھ گذارنے کے لیے کون سا ملک ڈھونڈیں ؟"

ان حضرات کے اس سفر کا مقصد چونکہ انگریزی تسلط سے نجات حاصل کرنا تھا، اس لیے تمام شدائد و موانع کے باوجود یہ حضرات اپنے اس کام میں لگے رہے، حضرت شیخ الہند نور اللہ مرقدہٗ نے مکہ مکرمہ میں گورنر حجاز غالب پاشا سے تفصیلی ملاقات کی اور اپنے کام کا پورا نقشہ ان کے سامنے رکھا، انھوں نے پوری توجہ اور غور سے آپ کی باتیں سنیں اور کہا کہ "آپ تمام ہندوستان کو کامل آزادی کے مطالبہ پر آمادہ کریں، ہم ہر قسم کی امداد دیں گے۔" حضرت شیخ الہند نور اللہ مرقدہٗ نے اس موقع پر غالب پاشا سے تین تحریریں حاصل کیں، پہلی تحریر مسلمانانِ ہند کے نام تھی، دوسری گورنرِ مدینہ منورہ بصری پاشا کے نام تھی جس میں تحریر تھا کہ حضرت شیخ الہندؒ معتمد علیہ ہیں ان کا احترام کیا جائے اور استنبول بھیج دیا جائے تیسری تحریر غازی انور پاشا کے نام تھی کہ "ان کے مطالبات پورے کریں۔"

اس کام سے فارغ ہو کر حضرت شیخ الہندؒ مدینہ منورہ تشریف لے گئے۔ حضرت سہارنپوری اور حضرت مولانا سید حسین احمد صاحب مدنی پہلے سے یہاں موجود تھے۔ حضرت شیخ الہندؒ نے ایک خصوصی مجلس میں ان دونوں حضرات سے تفصیلی گفتگو فرمائی اور مکہ مکرمہ کی ملاقات سے ان حضرات کو آگاہ فرمایا۔

ان ہی ایام میں انور پاشا وزیر دفاع اور جمال پاشا گورنرِ شام مدینہ منورہ آئے، تجویز کے مطابق حضرت اقدس مدنی نور اللہ مرقدہٗ نے انور پاشا سے ملاقات کر کے مغرب کے بعد کا وقت تنہائی میں بات چیت کرنے کے لیے لے لیا، وقتِ متعینہ پر حضرت شیخ الہندؒ اور

حضرت اقدس سہارنپوری نے تنہا بند کمرے میں ملاقات فرمائی، جمال پاشا سے کھل کر گفتگو ہوئی اور غالب پاشا کا خط ان کو دکھایا۔ اس گفتگو کے نتیجہ میں عربی، فارسی اور ترکی تینوں زبانوں میں مرتب شدہ تحریریں، دونوں وزیروں کے دستخطوں کے ساتھ ان حضرات کو ملیں جن کا مضمون یہ تھا کہ "آزادیٔ ہند کے لیے ہم پوری امداد و معاونت کریں گے"۔

گفتگو کا یہ مرحلہ جب پایۂ تکمیل کو پہنچ گیا تو یہ دونوں حضرات مع اپنے رفقاء کے — ۲۱ر جمادی الثانی کو مدینہ منورہ سے روانہ ہو کر آخر ماہ میں مکہ معظمہ پہنچے۔ حضرت شیخ الہندؒ چند یوم یہاں قیام فرما کر ۲۰ر رجب کو طائف کے لیے روانہ ہو گئے۔ اسی عرصہ میں شریف حسین کی بغاوت کی وجہ سے طائف میں بدامنی پھیل گئی، راستے مسدود ہو گئے، اس لیے حضرت کو طائف میں مجبوراً قیام فرمانا پڑا۔ حالات کی اسی ناہمواری اور ہر وقت دار و گیری کی وجہ سے طے ہوا کہ حضرت اقدس سہارنپوری مع اپنے رفقاء اور حضرت شیخ الہندؒ کے بقیہ رفقاء ہندوستان روانہ ہو جائیں اور انور پاشا، جمال پاشا سے لی ہوئی تحریریں اپنے ساتھ ہندوستان لے جا کر حاجی نور الحسن صاحب رئیس موضع رتھیڑی ضلع مظفر نگر کو دے دیں، وہ احمد مرزا صاحب فوٹوگرافر دہلی سے ان تحریروں کے متعدد فوٹو کرا کر مختلف مقامات پر تحریک کے ذمہ داروں کو پہنچا دیں گے۔ طے شدہ نظام کے مطابق حضرت اقدس سہارنپوری، اہلیہ محترمہ، حاجی مقبول صاحب، مولانا سید ہادی حسن صاحب خان جہاں پور ضلع مظفر نگر، ڈاکٹر حاجی شاہ بخش صاحب سندھی جدہ سے ایس ایس اکبری جہاز سے آخر شوال میں روانہ ہو کر آٹھ ذیقعدہ ۱۳۳۴ھ میں بمبئی پہنچے۔

انگریز پولیس سی آئی ڈی اور شہری عوام استقبال کے لیے بندرگاہ پر موجود تھے۔ مولانا ہادی حسن صاحب نے وہ تحریریں کمال احتیاط کے ساتھ جہاز سے لے کر اپنی منزل پر بھجوا دیں۔ سی آئی ڈی اور پولیس کو اس کا احساس بھی نہ ہو سکا، کیونکہ اس کی تمام تر توجہ ان دونوں حضرات کو گرفتار کرنے پر تھی، جب یہ معلوم ہوا کہ صرف حضرت اقدس مولانا خلیل احمد صاحب ہی جہاز سے آئے ہیں تو ان کو اور دیگر رفقاء کو گرفتار کر کے پولیس نے اپنی حراست میں نینی تال بھیج دیا۔

سی آئی ڈی کی رپورٹ سے پتہ چلتا ہے کہ ان حضرات کی ہند تشریف آوری سے قبل

ہی حکومت یوپی نے ڈیفنس ایکٹ رولز کے تحت گرفتار کر لینے کے آرڈر جاری کر دیئے تھے. گرفتاری کے بعد ان حضرات کی سخت تلاشی لی گئی، حتیٰ کہ ہاتھ کی چھڑی توڑ کر اُس کے بھی ٹکڑے کر دیئے کہ کہیں اس میں تو کوئی پوشیدہ چیز نہیں

حضرت نَوَّرَاللّٰہُ مَرْقَدَہٗ کے بمبئی پہنچنے اور پھر گرفتار ہو کر نینی تال تشریف لے جانے کے سلسلہ میں سی، آئی، ڈی رپورٹ کے اقتباسات اپنے اندر کافی اہمیت رکھتے ہیں :-

۱ * "یہ اطلاع ملنے پر کہ محمود حسن واپس ہندوستان آنے والا ہے حکومت یوپی نے حکومت بمبئی کو تار دیا کہ ہندستان پہنچتے ہی اس کو نظر بند کر دیا جائے حکومت بمبئی کو خوف ہوا کہ اس کارروائی سے مسلمانوں میں اشتعال پیدا ہوگا اس لیے مزید خط وکتابت کے بعد طے کیا گیا کہ اگر محمود حسن اور خلیل واپس آئیں تو بمبئی میں ان کی تلاشی لی جائے اور پولیس کے دستہ کے ساتھ الٰہ آباد بھیج دیا جائے، اس کے بعد مقامی حکومت فیصلہ کرے گی کہ کیا کارروائی ضروری ہے" (ص ۲۰۶)

۲ * "مولوی خلیل احمد کے سوا کسی کی گرفتاری عمل میں نہیں آئی، وہ حال ہی میں حجاز سے واپس آیا ہے۔ عُبید اللہ کے خطوط پکڑے جانے سے پہلے سے آمد کو روکنے کے آرڈیننس کے ذریعہ اس کو نظر بند رکھا جا رہا ہے۔ یوپی سے مجھے آخری اطلاع انسپکٹر جنرل پولیس کے خط مورخہ اٹھارہ ماہِ رواں میں دی گئی کہ سینڈرس نے مثل کو ذہن نشین کر لیا ہے اور ہدایات کو سمجھ لیا ہے۔ اب وہ خلیل سے پوچھ تاچھ کر رہا ہے، ہم جلد ہی آپ کو کسی بات سے مطلع کریں گے" (ص ۲۱۳)

۳ * "اس سلسلے میں یہ بات ظاہر کرنی چاہتا ہوں کہ اس مولوی کے سفرِ حجاز سے پہلے ہمیں نہ صرف مختلف ذرائع سے اطلاعات ملی تھیں کہ وہ سیاسی مشن پر جا رہا ہے بلکہ ہندوستان کو واپسی پر اس کے ہمراہ سفر کرنے والے ایک حاجی نے بتایا تھا کہ اُس نے اور اس مولوی نے غالب پاشا اور دوسرے لوگوں سے

حجاز میں ملاقات کی تھی اور وہاں بہت کافی سیاسی کام کیا گیا تھا"۔ (صفحہ ۲۱۸)

۴ * مولوی خلیل احمد جو اس وقت نینی تال میں زیر حراست ہیں، حجاز میں بدیہی طور پر حضرت مولانا محمود حسن کے بہت ہی قریب رہے، وہاں وہ ایک ہی اونٹ پر سوار ہو کر مدینہ گئے اور دُوسرے اوقات میں بھی ایک دُوسرے سے بہت زیادہ ملتے ہے۔

ہندوستان بھر میں خلیل احمد سے جو ہمدردی پائی جاتی ہے اس کی مجھے مزید شہادتیں بھی ملی ہیں، بلاشبہ وہ ایک ایسے مولوی ہیں جن کا بدیہی طور پر بہت زیادہ احترام ہے اور جن سے بڑی عقیدت ہے"۔ (صفحہ ۲۱۹)

حضرت نوّر اللہ مرقدہٗ جب نینی تال جیل پہنچ گئے تو پھر آپ سے تحقیقات کا سلسلہ شروع ہُوا، پولیس اور سی آئی ڈی نئے نئے انداز اور ذُومعنی الفاظ کے ذریعہ آپ سے واقعات دریافت کرتی رہی اور آپ اپنی خداداد ذہانت و فراست سے ایسے جوابات دیتے رہے کہ حکومت بے بس ہو کر رہ گئی۔ آپ سے پوچھا گیا کہ کیا آپ نے ہندوستان کو دار الحرب بتلایا ہے؟ حضرت نے فرمایا "ہاں ضرور کہا ہے مگر اس وقت جب کہ دہلی سے اطلاع ملی کہ گورنمنٹ ہم کو ہمارے مذہب اسلام کے خلاف حکم دینے پر مجبور کرتی ہے"۔ سہارنپور سے روانہ ہوتے وقت جن مجذوب سے آپ کی گفتگو ہوئی تھی ان کے متعلق بھی دریافت کیا گیا، آپ نے فرمایا "میں جو کچھ اُن سے کہہ چکا ہوں وہی آپ سے بھی کہتا ہوں کہ میں ایک اجنبی کو رفیقِ سفر نہیں بنایا کرتا"۔

نینی تال جیل میں حضرت پر کیا گزری، آپ سے کس انداز کی گفتگو ہوئی اور حکومت کے ذمہ دار اعلیٰ افیسر کس طرح زِچ ہوئے اس کی تفصیلات آج تک پردۂ خفا میں تھیں، حضرت نوّر اللہ مرقدہٗ کے کسی بھی تذکرہ نگار نے اس تاریخی مقدمہ کی بحث نہیں کی، ناچیز مقدمہ نگار پہلی مرتبہ یہ تفصیلات حضرت مولانا الحاج مفتی محمود الحسن صاحب گنگوہی زادمجدہٗ مفتی اعظم جامعہ مظاہر علوم سہارنپور کے خزانۂ معلومات سے ان ہی کے الفاظ میں یہاں پیش کرتا ہے:-

داروغہ وحید احمد ابن منشی لطیف احمد سوختہ فروش ساکن گنگوہ نے بیان کیا کہ میں سی آئی ڈی میں ملازم تھا، میرے پاس حکومت انگریز کا حکم آیا کہ فلاں اسٹیشن پر فلاں گاڑی کے فلاں ڈبہ پر پہنچو۔" میں گیا تو مجھے وہاں کوئی خاص چیز محسوس نہیں ہوئی لیکن دو ایک مستورات وہاں تھیں، انھوں نے مجھے دیکھ کر کہا کہ "یہ تو بھائی لطیف کا وحید لگے ہے"۔ اتنے میں ایک صاحب بیت الخلاء سے نکلے اور انھوں نے مجھے دیکھ کر کہا کہ "ارے بھائی وحید، اچھا ہے؟" یہ کہہ کر مجھے سینہ سے لگالیا - وحید کہتے ہیں، اس وقت مجھے معلوم ہوا کہ یہ مستورات حضرت کی ہیں۔ اور وہ صاحب جو بیت الخلاء سے نکلے تھے وہ حاجی مقبول تھے۔ تب سب بات میری سمجھ میں آئی کہ حضرت گرفتار کر لیے گئے اور نینی تال جا رہے ہیں۔ میں نے فوراً کمبل نینی تال حضرت کے لیے بھجوا دیئے کہ وہاں کی سخت سردی سے پریشان نہ ہوں۔ اور جلد از جلد نینی تال جا کر حضرت سے ملاقات کی حضرت نے مجھے فوراً پہچان لیا۔ میں نے عرض کیا کہ "حضرت میری ایک بات بغیر دلیل کے مان لیں وہ یہ کہ حضرت اپنا عربی داں ہونا ظاہر نہ ہونے دیں۔ جو سوالات عربی میں کیے جائیں ہرگز ان کے جوابات نہ دیں۔ مقدمہ کی بنیاد بس یہی ہے کہ آپ عربی داں نہیں ہیں۔"

اس کے بعد آپ کی پیشی ہوئی۔ انگریز جج نے بہت سوالات کیے، جو وہ اُردو میں کرتا حضرت اس کے جوابات دے دیتے، اور جو عربی میں پوچھتا اس کے جواب سے حضرت خاموش ہو جاتے، بار بار پوچھتا پھر بھی حضرت خاموش رہتے، اس نے ڈانٹ کر پوچھا پھر بھی خاموش رہے، پھر اُس نے عربی میں کہا کہ "جوابات کیوں نہیں دیتے"؟ حضرت پھر بھی خاموش رہے۔ پھر اس نے اردو میں پوچھا کہ "میری بات کا جواب کیوں نہیں دیتے"؟ حضرت نے فرمایا جواب دے تو رہا ہوں۔ اس نے کہا کہ میں نے جو عربی میں پوچھا ہے اس کا جواب کیوں نہیں دیا؟ فرمایا کہ میں ہندی ہوں آپ مجھ سے اُردو میں سوال کریں میں اس کا جواب دوں گا عربی میں سوال کسی عربی سے کیا جائے، وہی جواب دے گا۔

پھر اس نے مغالطہ دینا چاہا کہ اردو میں طویل سوال کیا، ایک جملہ اس میں عربی کا بھی داخل کر دیا۔ حضرت نے اردو گفتگو کا جواب دے دیا اور عربی جملہ کے جواب سے خاموشی اختیار کی

بہت دیر تک یہی چکر رہا۔ آخر میں اس نے پوچھا کہ آپ حدیث وفقہ پڑھاتے ہیں اگر عربی نہیں جانتے تو کیسے پڑھاتے ہیں؟ فرمایا پڑھانے والا ہندی، پڑھنے والے ہندی اور ترجمہ سب ہندی زبان (اردو) میں موجود ہیں، اس لیے کام چل جاتا ہے۔ جج نے کہا کہ آپ حجاز جاتے ہیں، دیر دیر تک وہاں قیام کرتے ہیں، جب آپ عربی نہیں جانتے تو وہاں کیسے کام چلتا ہے؟ حضرت نے فرمایا کان یکوْنُ کی عربی میں بھی جانتا ہوں، اور یہ نہیں کی ہندی وہ بھی جانتے ہیں، اس سے زیادہ کی ضرورت ہوتی ہے تو مترجم کے ذریعہ بات کرتا ہوں۔

اس ساری گفتگو کے بعد جج نے کہا کہ اگر مولانا حبیب الرحمٰن نائب مہتمم دارالعلوم دیوبند آپ کی سفارش کردیں تو آپ کو رہا کیا جاسکتا ہے۔ حضرت نے فرمایا "رہا"؟ رہائی تو سزا کے بعد ہوتی ہے اور سزا ثبوتِ جرم پر ہوتی ہے، کیا میرا کوئی جرم ثابت ہوگیا جو سزا بھی تجویز ہوگئی اور اس پر رہائی مرتب ہو رہی ہے؟"

حضرت کے اس طرح فرمانے پر جج نے اپنا لفظ بدلا اور کہا کہ اگر مولانا حبیب الرحمٰن آپ کی سفارش کردیں تو آپ کو بری کیا جاسکتا ہے۔ حضرت نے فرمایا "براءت تو کسی کی سفارش پر موقوف نہیں ہوتی، بلکہ جرم ثابت نہ ہونے پر ہوتی ہے کہ غیر مجرم کو کسی غلطی کی بنا پر مجرم تصور کرلیا گیا تھا اب وہ غلطی رفع ہوگئی تو بری ہوگیا اور غیر مجرم بہرحال غیر مجرم ہے، اس میں سفارش کی کیا بات ہے؟"

جج نے کہا کہ "گورنمنٹ کا منشا یہی ہے کہ وہ سفارش کریں، آپ زیادہ بات نہ کریں"۔ حضرت نے فرمایا کہ "مولانا حبیب الرحمٰن کی کیا خصوصیت ہے، میں نواب حیدرآباد کو تار دیتا ہوں وہ ابھی میری سفارش کے لیے یہیں آتے ہیں، نواب بھاولپور کو تار دیتا ہوں، نواب بھوپال کو تار دیتا ہوں، یہ سب ابھی آجائیں گے۔ کیا گورنمنٹ کے نزدیک مولانا حبیب الرحمٰن کی حیثیت ان سے زیادہ وقیع اور بلند مرتبہ ہے؟"

جج نے کہا کہ آپ بحث نہ کریں، بات اسی طرح ہونی چاہیے۔ اس پر حضرت نے اپنے ایک عزیز کو (جو وہاں موجود تھے) پرچہ لکھ کر دیوبند بھیجا، وہاں سے مولانا حبیب الرحمٰن

صاحب آ گئے۔ انھوں نے سفارش کی، حضرت بَری کر دیئے گئے اور سہارنپور تشریف لے آئے۔ رہائی کے وقت حضرت سے وعدہ لیا گیا کہ عدالت کی یہ بحث کسی دُوسرے کو نہ بتلائی جائے۔ جامعہ مظاہر علوم میں پہنچ کر حضرت سے ایک مجلس میں دریافت کیا گیا کہ کیا مولانا حبیبُ الرحمٰن نے حضرت کی کوئی شکایت کی تھی جس پر جناب کی گرفتاری عمل میں آئی اور پھر ان کی سفارش پر آپ کو چھوڑ دیا گیا ؟ حضرت نے فرمایا "جی یہ بات نہیں بلکہ گورنمنٹ مجھ کو مولانا حبیب الرحمٰن کے زیرِ احسان رکھنا چاہتی ہے اور یہ چاہتی ہے کہ دارالعلوم و مظاہر علوم میں باہمی اعتماد قائم نہ رہے، بے اعتمادی پیدا ہو جائے، اس وجہ سے یہ سب کچھ کیا گیا۔" اگلے روز مولانا حافظ احمد صاحب صدر مہتمم دارالعلوم دیوبند ملاقات کے لیے سہارنپور حضرت کے پاس آئے اور بند کمرے میں دیر تک ملاقات کی۔ اس ملاقات سے اگلے روز سہارنپور کے کلکٹر نے حضرت کو طلب کر لیا اور کہا کہ نینی تال میں آپ سے وعدہ لیا گیا تھا کہ انگریز جج کے سامنے آپ نے جو بیان دیا ہے وہ کسی کو نہیں بتلائیں گے لیکن آپ نے سہارنپور پہنچتے ہی وعدہ خلافی اور عہد شکنی کی کہ یہ سب باتیں حافظ احمد صاحب کو بتلا دیں۔ حضرت نے فرمایا میں تو اس عہد کا مطلب یہ سمجھا تھا کہ اخبار میں شائع کرنے سے منع کیا جا رہا ہے، جیسا کہ آج کل دستور ہے کہ پبلک کے مطالبہ پر اخباری بیان جاری کر دیا جاتا ہے۔ مجھے یہ معلوم نہیں تھا کہ اپنے مخلص دوستوں سے بھی کہنے کی اجازت نہیں ؟ کلکٹر نے کہا دیکھ لیا آپ نے اپنے مخلص دوستوں کو ؟ کہ کل کواڑ بند کر کے رازداری کے ساتھ تنہائی میں گفتگو ہوئی اور وہ آج ہمارے پاس موجود ہے۔ حضرت نے فرمایا ہاں یہ کوئی نئی بات نہیں مجھے پہلے سے معلوم ہے۔" اس گفتگو کے بعد حضرت واپس مظاہر علوم میں تشریف لے آئے۔ بعد میں خدام نے عرض کیا کہ کیا واقعی حافظ احمد صاحب نے کلکٹر سے یہ ساری باتیں پہنچائیں ؟ حضرت نے فرمایا کہ حافظ احمد صاحب تو کلکٹر سے ملے بھی نہیں یہ تو ادنیٰ قیافہ کی بات ہے کہ تنہائی میں یہی بات ہوئی ہوگی۔ حکومت کا مقصد یہ ہے کہ ہمارے درمیان آپس کا اعتماد ختم ہو جائے اور ہم ایک دُوسرے کو مشتبہ نظروں سے دیکھنے لگیں۔

حضرت کے متعلق انگریز کے پاس سی آئی ڈی کی رپورٹ یہ تھی کہ حضرت نے تمام عرب

مین جاکر عربی میں تقریریں کیں اور انگریز کی مخالفت پر عرب عوام اور ترکوں کو آمادہ کیا۔
نینی تال کے اس مقدمہ پر انگریز ججوں نے یہ فیصلہ دیا کہ ملزم کے متعلق یہ رپورٹ صحیح نہیں ہے کیونکہ یہ عربی کے دو جملے بولنے پر بلکہ سمجھنے پر بھی قادر نہیں، لہٰذا اس کے متعلق یہ رائے قائم کرنا کہ اس نے عربی میں تقریریں کیں، صحیح نہیں ہے۔"

نینی تال جیل سے جب حضرت رہا ہوئے تو سہارنپور کے لیے روانہ ہوئے۔ راستے میں تھوڑی دیر کے لیے دیوبند اترے، دارالعلوم تشریف لے گئے، دعا فرمائی اور پھر سہارنپور تشریف لے آئے، اور اگلے دن ایک بڑے اجتماع میں آپ نے اس سفر کے حالات و واقعات سنائے، اس سفر کی مدت کچھ کم و بیش چودہ ماہ ہوئی۔

چھٹا حج، آپ نے شعبان ۱۳۳۸ھ میں کیا، حضرت شیخ نوراللہ مرقدہٗ، حضرت مولانا منظور احمد خاں صاحب، قاری عبدالعزیز صاحب، مولانا لطیف الرحمٰن صاحب کاندھلوی، حاجی انیس احمد صاحب انبیٹھوی، حاجی مقبول صاحب اور اہلیہ محترمہ بھی اس سفر میں آپ کے ہمراہ تھیں۔ حضرت نوراللہ مرقدہٗ کا ارادہ تھا کہ رمضان مکہ مکرمہ میں کریں گے، لیکن جہاز کی روانگی میں تاخیر ہوئی اور آپ ۱۱ر رمضان کو مکہ مکرمہ پہنچے۔

اس سفر کے احوال و کوائف، حرمین شریفین کا قیام اور ہندوستان واپسی کے متعلق حضرت مولانا میرٹھی تحریر فرماتے ہیں:۔

"یہ زمانہ، شریف حسین کی حکومت کا آخری زمانہ تھا کہ استبداد و خودداری اپنا سکہ جما رہی تھی اور علماء ہند کی مقتدر ہستیاں مشتبہ نظروں سے دیکھی جاتی تھیں، مولانا محمود حسن صاحب گرفتار ہوکر (پہلے ہی) مالٹا پہنچ لیے تھے۔ اندریں ملک میں عام ناراضی پھیلی ہوئی تھی، اس لیے آپ نے قافلہ کو مدینہ منورہ بھیج دیا کہ نہ معلوم کیا مقدر ہے، تم لوگ پہلی مرتبہ آئے ہو، زیارت آستانہ سے محروم نہ جاؤ اور خود مکہ مکرمہ ٹھہرے رہے۔

ایک دن حرم شریف میں نماز کا سلام پھیرا اور ایک شخص نے کہ نہ معلوم مجنون تھا یا مغلوب الحال، شور مچانا شروع کیا، قیامت ٹوٹے اور آسمان پھٹے،

اس حکومت پر کہ مولوی خلیل احمد جیسے محترم مقتدی ہوں اور یہ ایسا اور ویسا شخص امام بنے، وغیرہ وغیرہ" جو مُنہ میں آیا کہا۔ اس شخص کے تو اگلے دن مرنے کی اطلاع ملی اور حضرت کے متعلق اندیشہ ہُوا کہ شریف کو سب اطلاع مل چکی ہے، عجب نہیں آپ پر بھی ہاتھ صاف ہو۔ آپ کو یہ بھی گوارا نہ تھا کہ مسلمان حاکم کی شکایت انگریزی قونصل سے کرکے پناہ لیں، اور نہ سکون سے رہنا نصیب تھا کہ خدا جانے اس کے بعد کیا فتنہ برپا ہو، اس لیے مولوی محب الدین صاحب کے اصرار پر کہ ہندوستان جلد جاؤ آپ آخر محرم ۱۳۳۹ھ میں روانہ ہوکر شروع صفر میں سہارنپور پہنچ لیے۔" (تذکرۃ الخلیل صفحہ ۲۵)

ساتویں حج کے لیے آپ ۱۶ رشوال ۱۳۴۴ھ میں سہارنپور سے روانہ ہُوئے، تقریباً دوسو آدمی آپ کے ساتھ تھے، زیانی جہاز سے یہ سفر شروع ہُوا۔ ادائیگیٔ حج کے بعد آپ ۱۲ رمحرم الحرام کو مدینہ منورہ تشریف لے گئے اور پھر وہیں جنت البقیع کی زمین مبارکہ آپ کی آخری آرام گاہ بنی۔

دارالعلوم دیوبند میں آپ کی تشریف آوری اور اس میں خدماتِ جلیلہ

مظاہر علوم سے فراغت کے بعد، حضرت نَوَّرَاللہُ مَرْقَدَہٗ منگلور، بھوپال، بھاولپور، بریلی، وغیرہ مقامات پر وہاں کے مختلف مدارس میں درس دیتے رہے، ۱۳۰۸ھ میں حضرتِ اقدس گنگوہی نَوَّرَاللہُ مَرْقَدَہٗ کے ارشاد پر آپ دارالعلوم دیوبند تشریف لے گئے، وہاں بحیثیت استاذِ دوم آپ کا تقرر ہُوا۔

دارالعلوم دیوبند میں آپ نے جو خدماتِ جلیلہ انجام دیں، ان سے واقفیت کے لیے راقم سطور کی کتاب "علمائے مظاہر علوم اور ان کی علمی و تصنیفی خدمات" جلد اول، صفحہ ۲۴۲ سے ۲۴۸ تک ملاحظہ فرمائیں۔

جامعہ مظاہر علوم میں آپ کی تشریف آوری

۵ رجمادی الثانی ۱۳۱۴ھ میں آپ حضرت گنگوہیؒ کے فرمان پر دیوبند سے رخصت ہوکر مظاہر علوم میں تشریف لائے، چالیس روپے آپ کا مشاہرہ طے ہُوا۔ یہاں

آپ رئیس الاساتذہ بنے اور یہ کتابیں آپ کے لیے تجویز ہوئیں :- توضیح تلویح، حماسہ رشیدیہ، شرح وقایہ، شرح نخبۃ الفکر، موطا امام محمد، سراجی
۱۳۱۵ھ میں مختلف علوم وفنون کی متعدد کتابوں کے ساتھ حدیث شریف کی یہ کتابیں بھی آپ کو دی گئیں :- بخاری شریف، ابوداؤد شریف، ترمذی شریف، مسلم شریف۔

مظاہر علوم میں آپ کی تشریف آوری کے بعد اس کی ترقیات کو چار چاند لگے۔ اس کے تمام شعبوں میں نمایاں اضافہ ہوا، سالانہ جلسوں کا اہتمام ہوا اور اس میں اکابر کی شرکت بڑھی، حضرت اقدس گنگوہی، حضرت مولانا محمود الحسن صاحب شیخ الہندؒ، اعلیٰ حضرت شاہ عبدالرحیم صاحب رائپوری، حضرت تھانوی نَوَّرَ اللہُ مَرَاقِدَہُمْ کی توجہات میں اضافہ ہوا۔

آپ کے دورِ مسعود میں کتب خانۂ مدرسہ میں توسیع ہوئی۔ دارالطلبۂ قدیم اور اس کی خوشنما مسجد تعمیر ہوئی، خوش آواز قراء کا تقرر ہوا، درسگاہیں تعمیر ہوئیں، دارالحدیث قدیم بنائی گئی، مدرسہ کی مالیات اور آمدنی میں اضافہ ہوا، کتب خانے کے لیے نادر و نایاب کتابیں حاصل کی گئیں، مخطوطات کا قابلِ قدر ذخیرہ جمع ہوا جن میں مصنف عبدالرزاق (قلمی)، سنن بیہقی (قلمی)، مصنف ابن ابی شیبہ (قلمی)، محیط برہانی (قلمی)، شرح ابن رسلان (قلمی)، کرمانی شرح بخاری (قلمی)، لمعات شرح مشکوٰۃ شریف (قلمی)، حاشیۂ سید بر مشکوٰۃ (قلمی)، محلی شرح موطا (قلمی) بطور خاص یادگار ہیں۔ نیز اسماء الرجال میں طبقاتِ ابن سعد (۸ جلدیں) اور انسابِ سمعانی آپ نے لندن سے قیمتاً خرید کر منگوائیں اور داخل کتب خانہ کیں۔
حضرت مولانا عاشق الٰہی صاحب آپ کی تشریف آوری کے بعد ہونے والی ترقیات اس طرح تحریر فرماتے ہیں :-

> ۱۳۱۴ھ میں جب کہ آپ مدرسِ اول بن کر آئے تو طلبہ کی کل تعداد ایک سو سینتالیس (۱۴۷) تھی، یعنی درجۂ عربی میں ۵۶ - درجۂ فارسی میں ۳۴ - اور درجۂ قرآن مجید میں ۵۷ - مگر ۱۳۴۴ھ میں جب آپ مدرسے سے بسوئے طیبہ

رخصت ہوئے ہیں تو تعداد طلبہ پانچسو دو ۵۰۲ تھی۔ یعنی درجۂ عربی اعلیٰ میں (۱۸۶)۔ درجۂ عربی ابتدائی میں (۵۸) درجہ تجوید میں (۸۸) فارسی وریاضی میں (۴۰) اور قرآن شریف میں (۱۳۰)۔ (تذکرۃ الخلیل ص۲۱۵)

شوال ۱۳۲۵ھ میں آپ مظاہر علوم کے ناظمِ اعلیٰ اور ربیع الثانی ۱۳۳۶ھ میں آپ اس کے سرپرست منتخب ہوئے، حضرت نَوَّرَاللّٰہُ مَرْقَدَہٗ نے مدرسہ کے لیے جو قابلِ قدر خدمات انجام دیں، وہ ایسی نہیں کہ ایک دو صفحہ میں ان کا احاطہ ہو جائے۔ کیونکہ حضرت نَوَّرَاللّٰہُ مَرْقَدَہٗ کی حیاتِ مبارکہ کا ہر لمحہ مظاہر علوم کی بقاء وترقی اور اس کو پروان چڑھانے کے لیے وقف تھا، اس لیے تفصیلات کے متمنی حضرات تذکرۃ الخلیل حیاتِ خلیل اور تاریخ مظاہر علوم کا مطالعہ فرمائیں۔

علمی مہارت اور فقہی حذاقت

حضرت نَوَّرَاللّٰہُ مَرْقَدَہٗ کو علم باطنی کے ساتھ علمِ ظاہری کا بھی حصّہ وافر ملا تھا، علمی استعداد بہت مضبوط اور پختہ تھی، ہر فن کی کتاب بلا تکلف پڑھاتے اور جس کتاب کا درس دیتے اس کا حق ادا فرما دیتے۔ مختلف علوم وفنون کی متعدد کتابیں حضرت نے پڑھائیں۔ جس علم وفن کی کتاب لے کر بیٹھتے ایسا محسوس ہوتا تھا کہ حضرت کو اس فن میں خصوصی مہارت ہے اور اس کا درس سالہا سال سے دے رہے ہیں۔ علوم عقلیہ ونقلیہ میں سے کوئی علم وفن ایسا نہیں تھا جس کے پڑھانے کی نوبت نہ آئی ہو۔

آپ کی اس علمی مرکزیت وعبقریت کے سبب ہی حضرات دل سے معتقد تھے۔ اکابر اور ہم عصر اہلِ علم بہت بلند الفاظ میں آپ کا ذکرِ خیر فرماتے۔ چنانچہ حضرت اقدس گنگوہی قَدَّسَ اللّٰہُ مَرْقَدَہٗ ایک سوال کے جواب میں آپ کی ذہانت وذکاوت کا اعتراف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

"یہ وہ (تقریر) ہے کہ بندہ اس مقام پر طلبہ سے بیان کرتا ہے اور طلبہ آج تک قبول کرتے رہے ہیں۔ مگر تم ماشاءَ اللّٰہ ذکی آدمی ہو، اگر کوئی شبہ خدشہ کروگے تو پھر شاید شروح کی طرف رجوع کرنا ہو۔" (تذکرۃ الخلیل ص۸۳)

حضرت اقدس نانوتوی نور اللہ مرقدہٗ کی خدمت میں جب شیعوں کے سوالات واعتراضات پہنچے تو خدام کے اصرار پر آپ نے ان کے جوابات تحریر فرمائے، جو اجوبہ اربعین کے نام سے شائع ہوئے، اس میں حضرت اقدس نانوتوی نور اللہ مرقدہٗ اپنے اعذار تحریر فرمانے کے بعد لکھتے ہیں:-

"مولوی خلیل احمد مجھ سے کس بات میں کم تھے"

حضرت اقدس تھانوی نور اللہ مرقدہٗ کا مقولہ حضرت مولانا ظفر احمد صاحب نقل فرماتے ہیں کہ ایک بار فرمایا کہ

"جب حضرت مولانا گنگوہی کا وصال ہوگیا تو میں نے حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سے عرض کیا کہ "مجھے اب تک جو کچھ دریافت کرنا ہوتا تھا، حضرت مولانا گنگوہی سے دریافت کرلیا کرتا تھا، حضرت کے بعد اب جو کچھ مجھے دریافت کرنا ہوگا وہ جناب والا سے دریافت کیا کروں گا اور حضرت کو جواب کی تکلیف کرنا ہوگی" (تذکرۃ الخلیل ص۳۳۸)

اسی ارشادِ گرامی کا یہ اثر تھا کہ بیان القرآن وغیرہ کی تالیف کے دوران حضرت اقدسؒ کو اگر کوئی علمی اشکال پیش آجاتا تو بے تکلف حضرتِ اقدس سہارنپوری سے مراجعت فرماتے اور حضرت کی علمی تحقیق سے محظوظ ہوتے۔ "حواشِ خلیل" میں خود حضرتِ اقدس تھانویؒ نے آیت کریمہ يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَدْخُلُوْا بُيُوْتًا غَيْرَ بُيُوْتِكُمْ کے ذیل میں حضرت سہارنپوریؒ سے استفادہ کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھا ہے:

"كذا افاد جامع الفضائل العلمية والعملية مولانا خليل احمد انبهٹوی دامت بركاتهم"

اسی طرح مسائلِ فقہیہ کی تحقیق وتفتیش کے سلسلہ میں ان ہر دو حضرات اکابر کی جو مکاتبت ہوتی تھی اس سے جہاں ان حضرات کے تبحر اور فقہی تعمق کا اندازہ ہوتا ہے وہیں بے نفسی اخلاص اور عاجزی کی شان بھی نمایاں ہوتی ہے۔ حضرت اقدس تھانوی نور اللہ مرقدہٗ نے اپنے فتاویٰ اور حواشِ خلیل میں حضرت سہارنپوری کے وہ جملے بھی تحریر فرمائے ہیں، جو

بقول حضرتِ اقدس تھانوی قابلِ دید ہیں اور عجیب دل رُبا ہیں۔ راقم سطور یہاں صرف دو جملے نقل کرتا ہے:-

(۱) "بندۂ ناچیز باعتبار اپنے علم وفہم کے اس قابل نہیں کہ علماءِ اعلام کے اختلاف کا فیصلہ کرسکے، مگر ہاں امتثالاً للامر الشریف اس مسئلہ میں جو کچھ خیال میں آیا عرض کرتا ہے۔" (خوانِ خلیل صٓ)

(۲) "گرامی نامہ مُوجبِ برکت ہُوا کئی روز تک تو یہ خیال رہا کہ مسئلہ کے متعلق کچھ عرض کروں یا نہ کروں، مبادا تکرار مُوجبِ بار ہو، بالآخر یہ خیال ہُوا کہ اپنا خیال ایک دفعہ اور عرض کردوں۔" (ایضاً صٓ۹)

امام العصر علامہ انور شاہ کشمیری نَوَّرَ اللہُ مَرقَدَہٗ کو یہ عزت حاصل ہے کہ وہ حضرتِ اقدس مولانا خلیل احمد صاحب کے اجلّ تلامذہ میں سے ہیں، اس نسبتِ تلمذ کے احترام میں حضرت علامہ بکثرت آپ کے پاس تشریف لاتے، علمی مہمات میں مشورے کرتے، اپنی تصانیف حضرتِ اقدس سہارنپوری کو سُنا کر آپ سے استفادہ کرتے۔ حضرت مولانا مفتی محمود الحسن صاحب گنگوہی راوی ہیں کہ علامہ انور شاہ صاحب نے جب "اکفار الملحدین" تصنیف فرمائی تو خود دیوبند سے سہارنپور تشریف لائے اور حضرت کو سُنا کر مشورہ طلب کیا، حضرت نے فرمایا "بھائی شاہ صاحب تم نے کیا لکھا ہے، کچھ ایسا تو لکھتے جس سے طلباء منتفع ہوسکتے"۔ شاہ صاحب نے جواباً فرمایا کہ "حضرت اس میں سے لُغات نکال دوں؟" فرمایا لُغات کیا نکالو طرزِ بیان کو آسان کرو، آج کل ایسی استعداد کہاں ہے کہ ایسے دقیق مضامین سمجھ لیں۔ اس ارشاد کے بعد حضرت نے اکفار الملحدین پر تقریظ تحریر فرمائی، حضرت العلام نے تقریظ کی ابتدا میں جو کلماتِ القاب تحریر فرمائے، وہ یہ ہیں:

"شیخنا الفقیہ المحدث العارف العلامۃ
مسند الوقت ومنتھی الاسناد مولانا خلیل احمد
السھارنفوری صدر المدرسین بمدرسۃ مظاھر علوم
وشارح سنن ابی داؤد شرحاً بارعاً ادام اللہ ظلّہٗ"

حضرت نوّر اللہ مرقدہٗ کی تقریظ کے بعد دُوسرے اکابر حضرت اقدس تھانوی مولانا مفتی کفایت اللہ صاحب، ابو المحاسن مولانا سجّاد صاحب، مولانا مفتی عزیز الرحمٰن صاحب، مولانا سید مرتضٰی صاحب، مولانا حبیب الرحمٰن صاحب، مولانا شبیر احمد صاحب عثمانی نَوَّرَ اللہ مَرَاقِدَہُم کی تقاریظ ہیں۔

اِس جلیل القدر شاگرد کے دل میں اپنے باکمال اُستاذ کی عظمت کتنی تھی، اس کا اندازہ مفتی صاحب موصوف کے بیان کردہ اِس دُوسرے واقعہ سے ہو سکتا ہے کہ

"حضرت مولانا انور شاہ صاحب کے درس میں کچھ سیاسی تحریکات کا تذکرہ آگیا، کسی نے کہا کہ "مولوی خلیل احمد صاحب اس میں شریک نہیں" اس پر حضرت شاہ صاحب ناراض ہُوئے اور غصّہ کے لہجہ میں فرمایا — "جاہلین جب کسی کی تعظیم و توقیر کرتے ہیں تو کہتے ہیں "حضرت مولانا" اور جب تحقیر و تذلیل کرتے ہیں تو کہتے ہیں "مولوی"۔ دیکھو! پڑھانے والے مدرّس بہت ہیں مگر آج فقیہ ایک ہی شخص ہے، شرقاً، غرباً، شمالاً، جنوباً تلاش کر لو اس کی نظیر نہیں ملے گی، دیکھنا ہو تو مظاہر علوم میں جاکر دیکھو۔"

حضرت اقدس گنگوہی نوّر اللہ مرقدہٗ سے اکثر و بیشتر آپ کے علمی و فقہی سوالات ہوتے رہتے اور حضرت ان کے مفصّل جوابات تحریر فرماتے، حضرت سہارنپوری پھر اُن جوابات پر اپنے اشکالات و شُبہات لکھتے تو حضرت اقدس گنگوہی دوسری مرتبہ وضاحت و تفصیل کے ساتھ جوابات لکھتے، یہ سلسلہ چلتا ہی رہتا تھا۔ ان ہر دو حضرات کے اس علمی فیض سے دیگر مُعاصرین اور اہلِ علم بھی مستفید ہوتے۔ تذکرۃ الرشید اور تذکرۃ الخلیل میں جا بجا یہ مکاتبت اور مخاطبت موجود ہے۔

جامعہ مظاہر علوم میں آپ کی تشریف آوری ۱۳۱۴ھ میں ہوئی، ۱۳۴۴ھ میں آپ آخری مرتبہ مدینہ منورہ تشریف لے گئے، اس تیس ۳۰ سالہ عرصہ میں علمی، فنی اعتبار سے جن اُونچی اور وقیع کتابوں کا آپ نے درس دیا، وہ یہ ہیں :-

تفسیر و اُصولِ تفسیر میں :- بیضاوی شریف * مدارک

حدیث و اصول حدیث میں :- بخاری شریف ۔ ابوداؤد ۔ ترمذی ۔ مسلم ۔ مؤطا امام مالک ۔ مؤطا امام محمد ۔ شمائل ترمذی ۔ نخبۃ الفکر ۔ مشکوٰۃ شریف ۔ ابن ماجہ ۔

فقہ اور اصول فقہ میں :- توضیح تلویح ۔ شرح وقایہ ۔ اصول الشاشی ۔ درمختار ۔ ہدایہ ۔ نورالانوار ۔

اور دیگر علوم وفنون میں :- دیوان حماسہ ۔ سراجی ۔ شرح عقائد نسفی ۔ ملا جلال ۔ میرزاہد ۔ حمداللہ ۔ مطول ۔ تاریخ یمینی ۔ نورالانوار ۔ مختصر المعانی ۔ خیالی ۔ مقالات حریری ۔ سبعہ معلقہ ۔

حضرت نوراللہ مرقدہٗ کی تعلیمی کیفیت اور ان مختلف ومتنوع کتابوں کے درس کی نوعیت کی وضاحت کرتے ہوئے حضرت مولانا عاشق الٰہی صاحب لکھتے ہیں :-

"آپ کا [illegible] ہوتی تھی، صاف اور عام فہم لفظوں میں [illegible] سمجھایا کرتے تھے، آواز زیادہ اونچی [illegible] تک یکساں پہنچتی تھی، مفہوم [illegible] اور اعتراض کا موقع دیتے اور پھر مشکل [illegible] تھے، بات کرنے میں آپ کے دہن سے پھول جھڑتے اور تقریر گویا موتیوں کی لڑی ہوتی تھی۔

اخیر عمر میں آپ کی آواز مرتعش ہوگئی تھی مگر تسلسل وجلاوت وہی تھا جو جوانی کے زمانے میں تھا، بڑے درجے کی پندرہ[۱۵] سولہ[۱۶] ضخیم کتابوں کا ختم سال سے قبل تمام کرادینا آپ کے لیے معمولی بات تھی اور کامل چھ سات گھنٹے درس دینا اور دماغ و زبان سے کام لینا، آپ کی کی عادت بن گیا تھا۔" (تذکرۃ الخلیل صفحہ ۱۹۵)

حضرت نوراللہ مرقدہٗ کو فن حدیث اور فقہ کا خصوصی ذوق تھا۔ ان دونوں علوم میں آپ مجتہدانہ بصیرت رکھتے تھے، اوقات کا اکثر حصہ کتب حدیث اور فقہ کے درس

میں صَرف ہوتا تھا۔ ہزاروں حدیثیں، خاص طور پر صحاح کی مع سَندوں کے حفظ یاد تھیں
کُتب احادیث میں ابوداؤد شریف سے آپ کو خصوصی لگاؤ تھا، آپ اس کے
درس کا بہت زیادہ اہتمام کرتے اور فرمایا کرتے تھے کہ ابُو داؤد کی بعض عبارتیں ایسی مُغلق ہیں
کہ مہارتِ فن کے بعد بھی ان کا حل کرنا مشکل ہے۔" اسی لیے اس طویل عرصہ میں ابوداؤد
شریف کا درس آپ کے یہاں یا آپ کے معتمدِ خاص حضرت مولانا محمد یحییٰ صاحب کے
یہاں رہا۔

حضرت نوّرَ اللہ مرقدہ دورانِ درس جب کسی مسئلہ پر گفتگو فرماتے تو تمام علمی اور تحقیقی
معلومات کو دل نشین انداز میں یک جا بیان فرما دیتے اور اگر درس میں کوئی ذکی و فہیم
شخص حضرت سے کھل کر علمی گفتگو کرتا اور سوالات و اشکالات پیش کر دیتا تو پھر
حضرت نوّرَ اللہ مرقدہٗ کا دریائے علم جوش میں آجاتا، بلکہ زیادہ صحیح الفاظ میں سمندر
میں ایک تلاطم کی شکل پیدا ہوجاتی، اور پھر حضرت کی زبان فیض ترجمان سے وہ اسرار
و رُموز کھُلتے کہ سُننے والے غش غش کر اُٹھتے۔

مولانا کفایت اللہ صاحب گنگوہی اُستاذِ مدرسہ اسلامیہ میرٹھ جو حضرت شیخ الہند
نوّر اللہ مرقدہٗ سے بیعت اور دربارِ رشیدی و اشرفی کے حاضر باش تھے، وہ اپنا ایک
واقعہ اس طرح بیان کرتے ہیں کہ

"(حضرتؒ) درس کے لیے تشریف لے چلے تو مجھے ساتھ لیا اور بُخاری
شریف کا سبق ہونے لگا، سبق میں مجھے وہ کیفیت نظر آئی کہ پھر نصیب
ہونا مشکل ہے، میرا دل چاہتا تھا کہ حضرت تقریر کو طول دیں اور اس کے
لیے حضرت کو چھیڑنے کی ضرورت تھی، لہٰذا میں نے اُلٹے سیدھے سوالات
شروع کر دیئے پھر کیا تھا گویا سمندر میں تلاطم آگیا، حضرت نے ایک سوال
کے کئی کئی جوابات دینا شروع کیے۔ اور بعض دفعہ یہ بھی فرمایا کہ اس جواب
کو کتابوں میں مت تلاش کرنا کہ یہ جواب کتابی نہیں ہے۔" بعض دفعہ مَیں
اشکال پیش کرتا تو اس کا جواب دے کر فرماتے: دُوسرا اِشکال اَور ہے جس کے

شرّاح نے تعرض نہیں کیا" اور اس کے بعد وہ اشکال اور پھر اس کا جواب خود ارشاد فرماتے۔ (تذکرۃ الخلیل ص۱۴۱)

حضرت نوّر اللہ مرقدہٗ جس طرح امام الحدیث تھے، ایسے امام الفقہ بھی تھے، مسائل میں آپ کی خداداد بصیرت وفراست سب کو قائل کیے ہوئے تھی۔ معرکۃ الآراء مسائل خاص کر اختلافی مسائل میں حضرت نوّر اللہ مرقدہٗ کو حَکَم بنایا جاتا، اور ایسے مواقع پر آپ کا قول ہی فیصل ہوتا تھا۔ اس نوع کے بہت سے فتاوٰی قارئین اس کتاب میں بھی ملاحظہ فرمائیں گے اور دیکھیں گے کہ کیسے اہم اہم مسائل میں حضرت نے محاکمہ فرمایا اور مدلل طریقے سے مسئلے کی وضاحت فرمائی، مثلاً زکوٰۃِ غنم کے سلسلے میں حضرت کا محاکمہ اور فقیہ سندھ مولانا عبدالغفور صاحب ہمایونی کے جوابات پر حضرت نوّر اللہ مرقدہٗ کا پانچ وجوہ سے نقد اور مضبوط گرفت فرمانا۔ حضرت کا یہ فتوٰی المغتنم فی زکوٰۃ الغنم کے نام سے کتابی شکل میں سکھر سندھ سے اسی زمانہ میں شائع ہوا تھا۔ پیش نظر مجموعہ میں یہ فتوٰی بارہ صفحات پر پھیلا ہوا ہے۔

علم فقہ کی مشہور کتاب ھدایہ پر آپ کے بڑے وقیع اور دقیق اشکالات حضرت گنگوہی نوّر اللہ مرقدہٗ کی خدمت میں جاتے اور آپ تفصیل کے ساتھ اُن کے جوابات مرحمت فرماتے تھے۔ ایک موقع پر جب کہ اشکالات وجوابات کے سلسلے میں خط وکتابت ہو رہی تھی، حضرت اقدس گنگوہی نے آپ کو تحریر فرمایا:-

"شبہات ہدایہ آپ نے کیا لکھے، اجتہادیات کی لِم کا استفسار ہے، بھلا یہ کس طرح کسی سے نبھے گی۔ اگر عبارتِ ہدایہ پر خدشہ ہو تو اس کا جواب سہل، مگر محشیوں کے کلام اور قدماء کی روایات کی علل پوچھتے ہو، خیر خاطرِ عزیز کے لیے کچھ تو لکھتا ہوں۔"

(تذکرۃ الرشید جلد اول ص۱۴۳)

یہ تمام خط وکتابت اور علمی اشکالات وجوابات تذکرۃ الرشید میں موجود ہیں ——

حضرت اقدس سہارنپوری نوّر اللہ مرقدہٗ کو آپ کے جوابات سے کس قدر اطمینان وانشراح

ہوتا اور کس انداز سے وہ ان جوابات کی پذیرائی فرماتے، اس کا اندازہ ان سطور سے ہو سکتا ہے جو حضرت اقدس گنگوہی کے نام لکھی گئیں، تحریر فرماتے ہیں :۔

کمینہ غلامان خلیل احمد اپنے ملجا و ماویٰ میزاب رحمۃ اللہ تعالیٰ علی العالمین، غیاث المریدین، غوث المسترشدین، نائب رسول رب العلمین، قطب زمانہ، مجتہد عصرہ و اوانہ حضرت مولائی و مرشدی مولانا مولوی رشید احمد صاحب دام اللہ ظلال برکاتہم علی العالمین کے خدام کی خدمت عالی میں ملتمس عرض داشت ہے۔ کرامت نامہ بجواب عرض داشت توقع سے بہت پیشتر اور امید سے نہایت بڑھ کر نعمت غیر مترقبہ ہو کر شرف ورود لایا۔ اس کمترین غلامان کے سر نیاز کو تاج افتخار پہنایا۔ بوجہ عدیم الفرصتی حضور کے خیال تھا کہ جوابات بدیر اور مختصر ہوں گے، لیکن الحمد للہ کہ حسب خواہش جوابات تحریر ہوئے۔ کس کس عبارت اور کون کون سے لطف کا شکریہ ادا کروں ؎

شکر فیض تو چمن چوں کند اے ابر بہار
کہ اگر خار دگر گل ہمہ پروردہ تست

کہ اس ناکارۂ غلاماں کے واسطے باوجود عدیم الفرصتی و ضعف طبع کے تکلیف گوارا فرمائی۔ صلوٰۃ کے بعد بے ساختہ دعا نکلی کہ حق تعالیٰ شانہ ذات مصدر فیوض و برکات کے علم و عمل و عمر میں برکت عطا فرمائے اور بایں فیض رسانی قائم رکھے، بتوجہ حضور اکثر جوابات فہم میں آگئے اور شبہات رفع ہو گئے لیکن بعض جوابات میں ہنوز خدشہ باقی ہے، حسب اجازت خدام عرض کرتا ہوں اور نہایت نادم ہوں کہ غلام کی کم فہمی سے خدام حضرت کا وقت گرامی ضائع ہوا۔"

(تذکرۃ الرشید جلد اول ص ۴۹)

معمولات وعادات اور فقہی مسائل میں آپ کا طرز وطریقہ

آپ کا معمول تھا کہ درس سے فارغ ہو کر فتویٰ نویسی میں مصروف ہو جاتے، اور پورے حزم واحتیاط کے ساتھ مسائل کے جوابات لکھتے۔ آئے ہوئے خطوط کے جوابات لکھنے اور کتب فقہیہ کی مراجعت کرنے میں آپ پر اس قدر محویت طاری ہو جاتی کہ گھریلو ضروریات اور سامانِ خورد ونوش کا بھی خیال نہ آتا۔ بہت سی مرتبہ ایسا ہوا کہ گھر میں آٹا نہیں رہا اور آپ مشغولیت میں بھول گئے، فارغ ہو کر جب کھانے کا وقت آتا، تب آپ کو خیال ہوتا کہ گھر میں آٹا تو تھا نہیں، روٹی کہاں پکی ہوگی۔

عادتِ مبارکہ یہ تھی کہ جب تک مسئلہ میں شرحِ صدر نہ ہو جاتا اس وقت تک جواب تحریر نہ فرماتے حضرت اقدس گنگوہی نور اللہ مرقدہٗ کے فتاویٰ میں بھی اپنے شرحِ صدر پر فیصلہ فرماتے، اور اگر موافقت ومخالفت کی کسی جانب میں بھی شرحِ صدر نہ ہوتا تو پھر حضرت گنگوہی کی موافقت فرماتے۔ مولانا عاشق الٰہی صاحب لکھتے ہیں:

> (حضرت قدس اللہ سرہٗ نے) ایک مرتبہ فرمایا کہ ماثور بالغ کے لیے تیمم جائز نہیں ہے، اپنے حضرت گنگوہی کے اس فتوے میں مجھے شرحِ صدر نہیں ہوا بلکہ میں اذانِ آخر کے بعد اس کو جائز سمجھتا ہوں مگر حضرت کے خلاف فتویٰ دینے کی جرأت نہیں ہوتی۔ (تذکرۃ الخلیل ص۲۹۲)

فریقین کے محاکمہ اور مسائل کی تحقیق وتفتیش کے زمانہ میں اگر کوئی سا فریق اکابر کا کوئی فتویٰ یا ان کا کوئی قول اپنی تائید وحمایت میں نقل کرتا تو حضرت نور اللہ مرقدہٗ اس وقت بھی فقہی تحقیق اور تلاش وجستجو میں کمی نہ فرماتے اور حتمی فیصلے تک پہنچ کر ہی دَم لیتے۔ اس کا ایک نمونہ قارئین اس کتاب کے صفحہ انتالیس ۳۹ پر بھی ملاحظہ کریں گے کہ حضرت نور اللہ مرقدہٗ کی خدمت میں حضرت اقدس گنگوہی اور حضرت مولانا عبد الشکور صاحب لکھنوی کا جب فتویٰ پہنچا تو حضرت نے جواباً تحریر فرمایا کہ

> جب ایک حکم روایاتِ فقہیہ صحیحہ صریحہ سے ثابت ہو گیا تو اُس کے متعلق کچھ لکھنے اور عرض کرنے کی ضرورت نہ رہی۔"

اسی طرح دُوسرے ذی علم اکابر سے بھی آپ نے بہت سی مرتبہ دلائل کے ساتھ اختلاف کیا۔ حضرت اقدس تھانوی اور حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمن صاحب نوّراللہ مرقدہما کی آراء و تحقیق سے بھی متعدد مرتبہ اختلاف کی نوبت آئی مگر چونکہ یہ اختلاف علمی ہوتا تھا کدُ ورتی نہیں ہوتی تھی، اس لیے ادب و احترام کے ساتھ عظمت و عزت سب کی محفوظ رہتی، ایسے مواقع پر حضرت نوّراللہ مرقدہٗ اپنے لیے بہت ہی عاجزی، انکساری، اور بےکسی و بےبسی کے الفاظ استعمال فرماتے، کوئی ایسی بات جس سے اپنا تفوق و برتری یا اپنے حق میں کسی طرح کا دعویٰ مفہوم ہوتا ہو، حضرت نَوَّرَاللّٰہُ مَرْقَدَہٗ کی زبانِ مبارک سے نہ نکلتا۔

پیشِ نظر مجموعہ کے صفحہ ایکسوانیس[۱۱۹] پر قارئین کرام خود ملاحظہ فرمائیں گے کہ ایک مسئلہ طلاق میں شیخ الہند حضرت مولانا محمود الحسن صاحب دیوبندی، مولانا مفتی عزیز الرحمن صاحب علامہ انور شاہ کشمیری، مولانا سید اصغر حسین صاحب، مولانا سراج احمد صاحب جیسے اعیانِ اکابر کی رائے سے حضرت اقدس امامنا مولانا خلیل احمد صاحب نوّراللہ مرقدہٗ نے اختلاف کیا تو ادب و احترام کے تمام پہلوؤں کو سامنے رکھ کر اپنی تحقیق قلم بند فرمائی اور ابتدائی سطور میں یہ تحریر فرمایا:

> "عنایت نامہ مع تحریر حضرت مفتی صاحب جو توضیحاً للجواب لکھی ہے، مصدقہ دیگر حضرات اکابر پہنچا۔ میں نے وہ تحریر بغور دیکھی، مجھ کو حضرات مدفیوضہم کے علم و فضل کا اعتراف ہے مگر چونکہ یہ معاملہ دینی ہے تاوقتیکہ قاعدۂ فقہیہ کے موافق مضمون فہم میں نہ آجائے تدین اجازت نہیں دیتا کہ قبول و تسلیم کرلیا جائے، لہذا اس کے متعلق حسبِ قواعدِ فقہیہ جو کچھ ناچیز کے فہم میں آیا عرض کرتا ہے۔" (فتاویٰ ص۱۱۹)

اسی طرح زمانۂ تعطیل میں اساتذہ کی تنخواہ کے مسئلہ پر حضرت اقدس تھانوی، مولانا عنایت الٰہی صاحب، مولانا حافظ محمد احمد صاحب مہتمم دارالعلوم دیوبند، مولانا امین الدین صاحب مہتمم مدرسہ امینیہ دہلی، مولانا مفتی عزیز الرحمن صاحب دارالعلوم دیوبند کی آراء و

تحقیقات پر جب محاکمہ فرمایا تو اس کی ابتدا ان متواضعانہ سطور سے فرمائی :-

عنایت نامہ مع تحریراتِ علماء پہنچ کر موجب عزت ہوا۔ میں ناکارہ اس قابل نہیں ہوں کہ بڑے بڑے علماء کے اختلاف میں محاکمہ کرسکوں۔ تاہم جب آپ نے تحریر فرمایا ہے تو میں اپنی رائے عرض کرتا ہوں۔"

(فتاویٰ/ص ۱۷۳)

عادتِ شریفہ یہ بھی تھی کہ اختلافی روایات میں عمل کے وقت جانبِ احتیاط کو ترجیح دیتے، فتویٰ لکھتے وقت شامی پیشِ نظر رہتی مگر جس قول کے وہ ناقل ہوتے اس کو تو حضرت حجت سمجھتے اور جو رائے علامہ شامی کی ذاتی ہوتی اُس کی جب تک تحقیق نہ فرما لیتے حجت نہ قرار دیتے اور فرماتے کہ یہ تو معاصر ہیں۔ ھُمْ رِجَال وَنَحْنُ رِجَال ان کی رائے ہم پر حجت نہیں جب تک کہ اسلاف کے قول سے اس کی تائید نہ ہو۔

بدائع الصنائع کی ساتوں جلدیں حضرت کے پاس رہتیں اور فارغ اوقات میں اُن کا مطالعہ کرتے رہتے اور اس کے مصنف علامہ علاؤالدین ابوبکر الکاسانی کو بہت دُعائیں دیتے اور فرماتے کہ "واقعی یہ شخص فقیہ تھا اور اللہ نے اس کو فقہ ہی کے لیے پیدا فرمایا تھا" فقہ سے مناسبت ہونے کے لیے حضرت شامی اور بدائع کے مطالعہ کی تاکید کرتے اور فرماتے تھے کہ جزئیات تو شامی میں زیادہ ہیں مگر فقہ اور اصول فقہ کی لِم بدائع الصنائع میں زیادہ ہے۔

ایک مرتبہ حضرت مولانا ظفر احمد صاحب تھانوی نے عرض کیا کہ فقہ میں مہارت اور بصیرت حاصل ہونے کی کیا صورت ہے ؟ تو آپ نے فرمایا کہ

"مفتیوں کی عادت یہ ہے کہ صرف استفتاء آنے کے وقت کتابیں دیکھتے ہیں اس سے کام نہیں چلتا اور جواب میں بہت غلطی ہوجاتی ہے کیونکہ اس وقت جلدی میں ایک جگہ کو دیکھ کر جواب لکھ دیتے ہیں حالانکہ دوسرے مقام میں اس مسئلہ کے اندر تفصیل معلوم ہوتی ہے جس سے اُس واقعۂ مسئولہ کا حکم بدل جاتا ہے۔"

عادتِ شریفہ یہ بھی تھی کہ فقہی مسائل میں امکان کی حد تک تحقیق اور غور و خوض فرمانے کے ساتھ ساتھ دیگر اہلِ علم و اربابِ افتاء سے بھی مُراجعت فرماتے اور اُن حضرات کی تحقیق کو خوش دلی اور رغبت کے ساتھ قبول فرماتے اور اس معاملے میں اپنی عظمت اور برتری کا ذرّہ برابر خیال نہ فرماتے۔ بعض مسائل میں حضرت نے سالہا سال تک تحقیق فرمائی اور پوری طرح کنج وکاؤ فرمانے کے بعد مسئلے کی حقیقت کو منقح اور واضح فرمایا۔ ایک زمانے میں جب مسئلہ ذبح فوق العقدہ میں علماء کا اختلاف ہُوا تو ایک طویل مدت تک آپ اس کی تحقیق میں مصروف رہے، یہاں تک کہ ایک مرتبہ گائے کا سر منگوا کر اُس کی عُروق اور رگوں کا مشاہدہ بنفسِ نفیس فرمایا۔

حضرت نوّر اللہ مرقدہٗ کے اس وصف کا تذکرہ کرتے ہُوئے حضرت اقدس تھانوی نے خوانِ خلیل میں تحریر فرمایا ہے کہ

"مولانا میں حضراتِ سلف کی سی تواضع تھی کہ مسائل و اشکالاتِ علمیہ میں اپنے چھوٹوں سے بھی مشورہ فرماتے تھے اور چھوٹوں کی معروضات کو شرحِ صَدر کے بعد قبول فرمالیتے تھے۔"

عادتِ شریفہ (بلکہ ایک نعمتِ عظمیٰ، جس سے اللہ جلّ شانہٗ نے آپ کو مالا مال فرمایا تھا) یہ بھی تھی کہ شرعی معاملات اور دینی مسائل میں کسی قسم کی لچک اور کمزوری آپ میں نہیں تھی، مخاطب اور مستفتی کیسا ہی کیوں نہ ہو آپ بلا تأمّل اس کے سامنے مسئلہ کی فقہی حیثیت بیان کر دیتے۔ فریقین کے درمیان فیصلہ کرتے وقت آپ عدل و انصاف کے تمام تقاضوں کو سامنے رکھتے، ایسے مواقع پر کسی فریق سے اگر آپ کا قرابتی یا روحانی تعلق ہوتا تو آپ اس کو بھی نظر انداز کر دیتے اور صفائی کے ساتھ فرماتے کہ میری نوعیت تمہارے لیے حَکَم کی ہے، اس لیے آج تمہارے گھر کا پانی پینا بھی گوارا نہیں۔"

پیشِ نظر مجموعہ میں اس حزم و احتیاط کی متعدد نظیریں موجود ہیں، خاص کر صفحہ دو سو سولہ[۲۱۶] پر ایک مؤرّخ اور علّامۂ وقت کے فتویٰ پر قوّت کے ساتھ نقد، اور حضرت نوّر اللہ مرقدہٗ کا یہ ارشاد کہ

"مولانا! یہ زمانہ ایسا نہیں کہ ہر شخص جو چاہے لکھ دے اور بلا چون وچرا مسلّم ہو جائے۔ بحمد اللہ اس وقت خصوصاً اس نواح میں ہمارے اکابر کی برکات کے طفیل چار سُو جگہ علومِ دینیہ کا چرچا ہے۔ اس وقت اگر کوئی علاّمہ بھی بے کینڈے کی بات کہے تو مدارس کے طلباء تک اس کی تنقید میں حصہ لیں گے، آپ چونکہ پرنسپل اور قوم کے مُقتدا ہیں اس حیثیت سے آپ کے فتاویٰ وغیرہ کی طرف تنقید کی باگ زیادہ پھیری جاتی ہے اور اس حیثیت سے آپ کو بہت زیادہ ضروری ہے کہ راہِ راست کو مضبوط پکڑیں۔ مولوی صاحب ایک مؤرخ ہونے کی حیثیت سے علاّمہ مشہور ہیں بایں وجہ کہ مؤرخ کو ہر ایک رطب ویابس فراہم کر دینے کی گنجائش ہے اور نیز نقّادِ فن بھی کمیاب ہیں، مگر ایک فقیہ ومفتی آج کسی قول ضعیف پر فتویٰ دے کر مَطاعِن واعتراضات سے محفوظ نہیں رہ سکتا، لہٰذا مُفتی کو مورخ کی تقلید شایانِ شان نہیں ہے۔

آپ کی شایانِ شان یہ تھا کہ آپ جُمہور حَنفِیّہ کے مذہب کو نہ چھوڑتے اور روایتِ شاذہ کو اختیار نہ فرماتے۔ تدبّر سے معلوم ہوتا ہے کہ نقلِ مذاہبِ صحابہؓ وائمہؒ میں بھی آپ نے تحقیق وتَدَبُّر سے کام نہیں لیا بلکہ تقلیدی طور پر مخاطب کی تخویف کے لیے مردم شماری کردی۔"

اس کے بعد حضرت نوّر اللہ مرقدہٗ نے چار صفحات میں اس مسئلہ کی تحقیق بیان فرماکر آخر سطور میں یہ تحریر فرمایا:

"مولانا! اللہ جانتا ہے کہ مجھ کو شرم آتی ہے کہ اس کے متعلق کچھ لکھوں ہاں اس قدر لکھنے سے باز نہیں رہ سکتا کہ میں آپ کے علم وفہم، ذہن وذکاوت کا نہایت معتقد تھا، مگر یہ تحریر اگر بعدِ تدبّر لکھی ہے تو آپ معقول وادب میں ہمہ داں ہوں بھی، لیکن یہ تحریر شاہد ہے کہ فقہیات سے آپ کی طبع کو کچھ بھی مناسبت نہیں۔"

پہلے سُنتا تھا کہ آپ غلط فتویٰ لکھ کر اصرار کرتے ہیں مگر میں اس کو غلط سمجھتا تھا اور یقین نہ کرتا تھا۔

اس تحریر میں جو کچھ عرض کیا ہے، دوستانہ اور خیرخواہانہ عرض کیا ہے، آپ بُرا نہ مانیں اور آئندہ اس کا التزام فرمائیں کہ بلا تدبّر و تحقیقِ تام کوئی فتویٰ نہ لکھیں۔" (فتاویٰ ص۲۲)

جامعہ مظاہر علوم کا ہمیشہ سے یہ اُصول ہے کہ جب کسی اہم فتویٰ کا جواب لکھا جائے تو اس پر اکابر مظاہر علوم کے دستخط کرائے جائیں، تمام حضرات کے اجتماعی طور پر تصدیق کیے جانے کے بعد وہ فتویٰ سائل کو بھیجا جاتا ہے۔ حضرت نوّر اللہ مرقدہٗ اِس اُصول پر عمل فرمانے کے ساتھ ساتھ اس کا بھی اہتمام فرماتے کہ اگر اپنے رفقاء اور مخلص احباب میں سے کوئی شخص اس جواب سے متفق نہ ہوتا تو حضرت بلا تکلف ان سے گفتگو کرتے، اپنے دلائل سُنا کر فرماتے کہ اب تم اپنے دلائل سُناؤ، اگر ہم غلطی پر ہُوئے تو رجوع کرلیں گے، چنانچہ ایک موقع پر حضرت مولانا ظفر احمد صاحب تھانوی کو کسی مسئلے کے جواب پر شرحِ صدر نہ ہُوا، اِس لیے انھوں نے دستخط نہیں کیے، حضرت نے ان کو بُلایا اور فرمایا "اپنا شبہ بتلاؤ، ممکن ہے ہم ہی غلطی پر ہوں، ایسا ہُوا تو ہم رجوع کرلیں گے ورنہ تم ہمارے موافق ہو جانا" چنانچہ انھوں نے اشکالات کیے، حضرت نے جوابات دیئے۔ دو تین مرتبہ اسی طرح ہُوا۔ یہاں تک کہ حضرت مولانا ظفر احمد صاحب کو اطمینان ہوگیا اور انھوں نے دستخط کر دیئے۔

اسی طرح حضرت اس کا بھی اہتمام فرماتے کہ دستخط کرنے والے حضرات ایک دُوسرے پر بھروسہ کرکے اپنے دستخط نہ کیا کریں بلکہ اپنی ذمّہ داری کو محسوس کرکے جوابات بغور دیکھ کر پھر دستخط کیا کریں تاکہ اگر کوئی فروگزاشت ہو تو وہ دستخط کنندہ کے علم میں آسکے۔ حضرت شیخ نوّر اللہ مرقدہٗ "آپ بیتی" میں اِس نوع کا ایک واقعہ اس طرح تحریر فرماتے ہیں کہ

"ایک فتویٰ، اکابر مدرسین میں سے ایک بزرگ کا لکھا ہُوا تھا، اُن کے

لکھنے پر اعتماد اور سرسری نظر سے دیکھنے کے بعد دیگر مدرسین کی طرح اس پر میں نے بھی دستخط کر دیئے۔ یہ فتاویٰ ابتداء میں یا دیگر مدرسین کے دستخطوں کے بعد میرے حضرت، میرے مرشد حضرتِ اقدس مولانا خلیل احمد صاحب کی خدمت میں پیش کیے جایا کرتے تھے اور حضرت قدس سرہٗ کے دستخط بغیر باہر نہیں جایا کرتے تھے۔ یہ فتویٰ جب حضرت قدس سرہٗ کی خدمت میں پیش ہوا تو حضرت نے فتویٰ پر یہ لکھ کر کہ "اس میں یہ غلطی ہے دوبارہ درست کرو" اس کو واپس کر دیا اور کسی مدرس سے بھی مطالبہ نہیں کیا، لیکن ازراہِ شفقت، اللہ جل شانہٗ میرے جملہ اکابر کو ان کی شفقتوں کا بہت ہی بہتر بدلہ عطا فرمائے، مجھ سے دریافت کیا کہ "اس فتویٰ کو پڑھ کر دستخط کیے یا بغیر پڑھے ہی دستخط کر دیئے؟" میں نے عرض کیا کہ سرسری دیکھا تھا مگر [illegible] ہوا اور سب مدرسین کے دستخط ہونے کی وجہ سے [illegible] میرے حضرت قدس سرہٗ نور اللہ [illegible] دستخط فتووں کی تصدیق اور اس کی شہادت [illegible] دستخط کیے؟ وہ ڈانٹ مجھ پر ایسی مؤثر ہوئی [illegible] مسئلے کے علاوہ جو بندہ کے خیال میں بالکل [illegible] ہیں پر اس ناکارہ کے دستخط کی خاص وجہ بھی نہ ہو دستخط بھی نہیں کیا۔ (آپ بیتی ۵ صفحہ ۱۲۰)

حضرت نور اللہ مرقدہٗ مسلکاً حنفی تھے مگر اجتہادی شان رکھتے تھے، اور امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کی جلالتِ شان اور فضیلت کے بڑے معترف تھے، بہت اونچے الفاظ آپ کی شان میں فرماتے، کہا کرتے تھے کہ "اللہ نور سے بھر دے امام ابو حنیفہؒ کی قبر کو کہ بڑا کام کر گئے"، اور فرمایا کرتے تھے کہ "احناف کی ہر جُوتی مجھے آفتاب کی طرح روشن نظر آتی ہے"، اور فرمایا کرتے تھے کہ امام اعظم درحقیقت اعظم ہی ہیں اور ان کی ذکاوت و حسنِ ادب اور دقتِ استنباط تک بڑوں بڑوں کی رسائی نہیں ہو سکتی" اور

فرمایا کرتے تھے کہ "حق تعالیٰ کو دھوکا یا غلطی نہیں ہو سکتی کہ نا اہل کو اپنے محبوب کی اُمت کا مقتدا بنا دے، اور تمامی صلحاء و اولیاء کے قلوب میں ایسے کی عظمت ڈال دے جو اہلیت نہ رکھتا ہو"

متفرق واقعات

گزشتہ صفحات کے مطالعہ سے قارئین بخوبی اندازہ کر چکے ہیں کہ اللہ جلّ شانہٗ نے حضرت نوّر اللہ مرقدہٗ کو کتنا بلند مقام عطا فرمایا تھا اور علمِ دین و علمِ شریعت کے کیسے اونچے مقام پر آپ فائز تھے۔

ذیل میں مزید چند واقعات اس سلسلے کے پیش کیے جاتے ہیں، ان واقعات سے حضرت کی شانِ تفقہ، بصیرتِ علمی، عزیمتِ راسخہ اور شرعی معاملات میں غیرت و حمیت کا مزید اندازہ ہوگا :-

۱ - مولانا نظام الدین صاحب ایک عالم فقیہ بھاولپور میں مشہور تھے، حضرت کی علمیت و ذکاوت کا شہرہ سن کر ایک مرتبہ شرح وقایہ لے کر آئے اور کہا کہ مجھے استفادہ کے طور پر کچھ دریافت کرنا ہے اور شرح وقایہ کھول کر ایک جگہ ترکیب دریافت کی اور دوسری جگہ شبہ الفعل اور شبہ المحل کے متعلق دریافت کیا کہ اوّل الذکر کا کیوں نہ اعتبار کیا اور ثانی الذکر کو معتبر کیوں مانا؟

حضرت فرماتے تھے کہ اس سے قبل نہ میں نے دونوں کا فرق معلوم کرنے کی طرف توجہ کی تھی اور نہ شرح وقایہ پڑھائی تھی، اس لیے ذرا تأمل کیا اور پھر ان کو جواب دیا "فعل حدوث پر دلالت کرتا ہے اور محل استقرار پر۔ لہٰذا شبہ محل کا اعتبار ہوا اور شبہ فعل کا اعتبار نہ ہوا"۔ اس کے بعد مجھے فکر ہوئی کہ نہ معلوم جواب درست ہے یا غلط، اس لیے مولوی شمس الدین صاحب کے کتب خانہ میں، کہ ان کو ہر فن کی کتب جمع رکھنے کا شوق تھا، شرح وقایہ کے متعدد حواشی تلاش کیے، اور ایک حاشیہ میں بعینہٖ یہی جواب نکل آیا جو میں نے دیا تھا۔ (تذکرۃ الخلیل ص۱۳۹)

۲ - ایک بار آپ ٹونک تشریف لے گئے۔ چند اہلِ حدیث ملنے آئے۔ ا

ایک ہاتھ سے مصافحہ کیا۔ حضرت نے مصافحہ میں حسبِ عادت دونوں ہاتھ بڑھائے اور مسکرا کر فرمایا کہ "مصافحہ اس طرح سے ہونا چاہیے"۔ وہ بولے حدیث میں ہے۔ صحابی کہتے ہیں وَكَانَ يَدِي فِي يَدَيْهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (میرا ہاتھ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دونوں ہاتھوں میں تھا) آپ نے بے ساختہ فرمایا کہ پھر متبع سنت ہم ہوئے یا تم؟ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ہوتے ہوئے صحابی کے اتباع کی کیا ضرورت؟ (تذکرۃ الخلیل ص۲۱۹)

۳۔ آپ روضۂ مسجد نبوی میں حجاز کے قاضی القضاۃ امیر ابن بُلَیہد کے پاس بیٹھے ہوئے تھے اور سلطان عبدالعزیز ان کے برابر۔ اس زمانہ میں جو شخص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نام مبارک کے ساتھ لفظ سَیِّدُنَا استعمال کرتا، نجدی لوگ اس کو مشرک کہتے اور چار طرف حرم نبوی میں یہی صدا نازل ہوتی تھی، حضرت نے موقع کو غنیمت پاکر قاضی صاحب سے سوال فرمایا کہ آپ لفظ سیدنا کے متعلق کیا کہتے ہیں؟ قاضی صاحب نے تھوڑی دیر سکوت کیا اور پھر فرمایا کہ حدیث میں کہیں نہیں آیا۔ حضرت نے جواباً فرمایا کہ ہاں حدیث میں آیا ہے۔ قاضی صاحب نے ہمہ تن گوش ہو کر حیرت کے ساتھ پوچھا کہ کہاں آیا ہے؟ آپ نے فرمایا اَنَا سَيِّدُ وُلْدِ آدَمَ وَلَا فَخْرَ قاضی صاحب نے کہا کہ ہاں اس طرح تو آیا مگر نام مبارک کے ساتھ کہیں نہیں آیا۔ حضرت نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کے نام مبارک کے ساتھ جو "تعالیٰ" لگاتے ہیں، کہیں قرآن شریف میں آیا ہے؟ قاضی صاحب نے کہا نہیں، قرآن شریف میں کہیں نہیں آیا۔ حضرت نے فرمایا کون کہتا ہے کہ ہمارے نام کے ساتھ تعظیمی الفاظ استعمال کرو۔ ایک جگہ حدیث میں آگیا، کافی ہے۔

سلطان (عبدالعزیز) اس مکالمے کو بغور سن رہے تھے۔ اب انہوں نے قاضی صاحب سے سوال کیا کہ کہیں اس لفظ کی ممانعت آئی ہے؟ قاضی صاحب نے جواب دیا ممانعت نہیں آئی۔ سلطان نے فرمایا کہ ایک جگہ آگیا اور ممانعت کہیں نہیں آئی، تو اس پر تشدد کیوں کیا جاتا ہے؟

حضرتؒ کی قاضی صاحب اور سلطان سے یہ پہلی ملاقات تھی، جس میں حضرت نے اپنا حق ادا کیا۔ اگلے دن نجدیوں میں حضرت کی گفتگو کا شور برپا رہا اور پھر مشرک کی صدا کبھی کان میں نہیں آئی۔

سلطان عموماً عصر کی نماز میں شریک ہوتے اور اسی جگہ بیٹھا کرتے جو حضرت کا شروع سے بیٹھنے کا مقام تھا۔

اس قصے کے بعد قاضی ابن بلیہد کے دل میں حضرت کے تبحر و تقوٰی کا ایک خاص احترام پیدا ہوگیا کہ اکثر مسائل میں حضرت سے مراجعت کرتے اور اپنے اساتذہ کے مثل حضرت کا ادب فرماتے تھے۔ کبھی حضرت کے مکان پر بھی تشریف لاتے اور دیر تک علمی مکالمہ ہوتا تھا۔ (تذکرۃ الخلیل صفحہ ۲۹۸)

۴ ـ عالی جناب مولانا مفتی محمود الحسن صاحب زاد مجدہٗ، حافظ محمد صالح صاحب راندیری کے حوالے سے بیان فرماتے ہیں کہ حضرت اقدس سہارنپوری نور اللہ مرقدہٗ راندیر تشریف لے گئے، وہاں کے علماء نے بخاری شریف کی اجازت حاصل کرنے کی درخواست کی، حضرت نے قبول فرمایا اور بڑی تعداد میں علماء جمع ہوگئے۔ ایک صاحب نے حدیث پڑھی۔ اس پر حضرت نے بہت مختصر تقریر فرمائی جس کو سن کر تمام علماء حیرت میں رہ گئے کہ یہ باتیں کہیں نہیں سنیں تھیں۔

مسئلہ رضاعت میں حنفیہ کا استدلال وَاُمَّهٰتُكُمُ الّٰتِيْٓ اَرْضَعْنَكُمْ وَاَخَوٰتُكُمْ مِّنَ الرَّضَاعَةِ (الآیۃ) سے ہے کہ مطلق رضاعت محرم ہے۔ اور حدیث لَا تُحَرِّمُ الْمَصَّةُ وَلَا الْمَصَّتَانِ وَلَا الْاِمْلَاجَةُ الخ سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک دو مصہ یا ایک دو املاجہ محرم نہیں۔ اس تعارض کو دفع کرنے کے لیے خبرِ واحد کو نص قطعی کا مزاحم تصور نہیں کیا جاتا بلکہ اس کو ترک کردیا جاتا ہے۔ یہ عام مضمون ہے جو بیان کیا جاتا ہے۔

لیکن اس موقعہ پر، حضرت نے جو تقریر فرمائی، اُس کا ماحصل یہ تھا کہ "رضاع" کہتے ہیں حلق کے اندر دودھ کا اتر جانا اور "مصہ" کہتے ہیں بچہ کا پستان کو منہ میں لے کر چوسنا

اس کے لیے یہ ضروری نہیں کہ پستان میں دودھ بھی ہو، چہ جائے کہ حلق میں اُترنا۔ کیونکہ بسا اوقات بچہ بطور شغل کے بھی پستان مُنہ میں لے لیتا ہے، حالانکہ اس میں دودھ نہیں ہوتا، اسی طرح خود ماں بھی بچہ کو بہلانے کے لیے اپنا پستان منہ میں دے دیتی ہے حالانکہ وہ جانتی ہے کہ دودھ نہیں، اس لیے اس مقدار اور املاجہ کو محرّم نہیں قرار دیا کیونکہ وجہ حُرمت پر یقین نہیں۔

۵ - مولانا حکیم محمد مصطفیٰ بجنوری نے پرندوں کی حلت و حُرمت کے حکم میں ایک رسالہ تالیف فرمایا۔ ستائیس سوالات میں ایسے رہ گئے جن کو مولانا حل نہ کر سکے، اور تھانہ بھون بھیجنے کی صورت میں چند مسائل کا جواب حضرت تھانوی نے دیا اور باقی کے متعلق فرمایا کہ "مولانا انور شاہ یا حضرت سہارنپوری سے حل کرو"۔ حکیم صاحب دیوبند آئے اور شاہ صاحب کے سامنے سوالات پیش کیے۔ شاہ صاحب نے فرمایا ایک مہینہ سے کم میں جواب نہیں لکھ سکتا کہ بہت کتابوں کی طرف مراجعت کرنے کی ضرورت ہے۔" حکیم صاحب کا رسالہ زیرِ طبع تھا، عرض کیا کہ بہت حرج ہوگا، فرمایا کہ پھر میں کیا کروں کہ اس سے کم میں جواب دینا مجھ سے ممکن نہیں۔

حکیم صاحب نے وہ سوالات حضرت (سہارنپوری) کی خدمت میں بھیجے اور عجلت کی وجہ لکھ دی۔ تاہم حضرت کا ضعفِ بصر اور اشغالِ کثیرہ کو دیکھتے ہوئے یہ بھی لکھا کہ زیادہ حرج اوقات نہ فرمائیں۔ تھوڑا تھوڑا کر کے کسی سے لکھوا دیں، مگر حضرت نے ان کو دیکھا تو ایک ہی مجلس میں سب کے جوابات لکھ کر حکیم صاحب کے پاس بھیج دیئے۔ حکیم صاحب حیران ہو گئے۔ اور اب تک فرمایا کرتے ہیں کہ "ایسا متبحر فقیہ میری نظر سے نہیں گزرا"۔

(تذکرۃ الخلیل صـ ۲۹۳)

حضرت مفتی صاحب موصوف زادمجدہٗ اس واقعہ پر اتنا اضافہ فرماتے ہیں کہ جب یہ جوابات حضرت اقدس تھانوی نوّر اللہ مرقدہٗ کی خدمت میں حکیم صاحب نے پیش کیے تو حضرت نے بعد ملاحظہ فرمایا کہ

"اگرچہ استدلال کے لیے عبارات نقل نہیں کی گئیں، مگر اصولاً سب صحیح ہیں"

حضرت نور اللہ مرقدہٗ کی شخصیت مبارکہ کے متعلق ان صفحات میں اب تک جو کچھ لکھا گیا اور آپ کے دینی فیضان اور فقہی معارف کے جتنے کچھ نمونے یہاں پیش کیے گئے ہیں، ان کو دیکھتے ہوئے ناچیز مقدمہ نگار کا خیال یہ ہے کہ ان سے حضرت نور اللہ مرقدہٗ کی رفعت شان اور کمال بلندی کا اندازہ آسانی کے ساتھ ہو سکتا ہے اور اللہ جل شانہٗ نے آپ کو جو امتیازات و خصوصیات اور علمی کمالات مرحمت فرمائے تھے، اس کی ہلکی سی جھلک قارئین محسوس کر سکتے ہیں، اس لیے اب آخر میں ایک دلچسپ مکالمہ لکھ کر یہ مبارک عنوان ختم کیا جاتا ہے۔

ملاطفت اور خوش طبعی کے ساتھ ساتھ برجستہ سوالات کے برجستہ جوابات اور فقہی جزئیات کا استحضار اس مکالمہ میں دیکھنے کی چیز ہے۔

یہ مکالمہ جو حضرت سہارنپوری اور حضرت اقدس (علہ) کے درمیان پیش آیا، عالی جناب حضرت مولانا مفتی محمود الحسن صاحب زاد مجدہٗ مفتی اعظم جامعہ مظاہر علوم کے حوالہ سے یہاں تحریر کیا جاتا ہے:-

"ایک سفر میں حضرت سہارنپوری اور حضرت ..... دونوں ساتھ ساتھ تھے، اثناء سفر میں کسی معتقد نے حضرت کو ایک بڑی قیمتی جیبی گھڑی ہدیۃً پیش کی، حضرت کے پاس گھڑی پہلے سے موجود تھی، لیکن آپ نے اپنے الطاف کریمانہ کی بناء پر قبول کرلی۔

کچھ دیر کے بعد حضرت سہارنپوری نے فرمایا کہ یہ گھڑی آپ کی ضرورت سے زائد ہو تو میں اس کو خریدنا چاہتا ہوں آپ فروخت کردیں۔ اُن حضرت نے جواب دیا کہ فروخت کرنے کی کیا ضرورت ہے، میں بھی آپ کا اور گھڑی بھی آپ کی، یہ مجھ سے ہدیۃً قبول فرمالیں۔ حضرت نے فرمایا کہ اگر آپ

علہ مصلحتاً اور دباً یہ نام ظاہر نہیں کیا گیا، البتہ یہ یقینی ہے کہ یہ بزرگ اپنے وقت کے فقیہ، عالم اور کبار اولیاء اللہ میں سے تھے اور اب تک ان کا فیض جاری ہے۔

پہلے پیش کر دیتے تو میں قبول کر لیتا۔ اب تو خریدنے کی نیت کر چکا ہوں اس لیے ہدیہ کے کوئی معنیٰ نہیں، کچھ ردّ و قدح کے بعد بیع کا معاملہ ہو گیا قیمت دے دی گئی اور گھڑی لے لی گئی۔

مگر خدا جانے کس طرح اُن مُعطی صاحب کو خبر ہو گئی کہ میری گھڑی فروخت کر دی گئی، جس پر اُن کو گرانی ہوئی، کیونکہ اُن کی خواہش یہ تھی کہ وہ گھڑی اُن حضرت کے استعمال میں ہی آتی۔

اس گرانی کی اطلاع جب اُن حضرت کو ہوئی تو اُنھوں نے حضرت سہارنپوری نَوَّرَ اللّٰہُ مَرْقَدَہٗ سے کہا کہ "وہ گھڑی واپس کر دیں، میں قیمت واپس کرتا ہوں"۔

حضرت نے فرمایا "کیوں؟ کیا خیارِ شرط تھا؟"

اُن حضرت نے فرمایا "نہیں، خیارِ شرط تو نہیں تھا، ان مُعطی کو گرانی ہو رہی ہے، اُن کی گرانی ختم ہو جائے گی"۔

حضرت سہارنپوری نے فرمایا "کیا یہ شرط تھی کہ اگر اُن کو گرانی ہوئی تو واپس کر دی جائے گی؟"

ان حضرت نے فرمایا "یہ شرط بھی نہیں تھی، بیع بالکل صاف تھی اور بات ہو چکی تھی۔ اب اِقالہ کر لیں"۔

حضرت سہارنپوری نے فرمایا کہ "اقالہ کے لیے تراضیِ طَرَفَین شرط ہے، میں تو رضامند نہیں"۔

اُن حضرت نے فرمایا کہ "آپ بڑے ہیں، میں چھوٹا ہوں، چھوٹوں کی خاطر بڑے رضامند ہو جایا کرتے ہیں"۔

حضرت سہارنپوری نے فرمایا کہ "آپ کی خاطر میں ضرور رضامند ہو جاتا، مگر یہ گھڑی میں نے اپنے لیے نہیں خریدی، بلکہ ایک دوست نے مجھے گھڑی خریدنے کے لیے اپنا وکیل بنایا تھا۔ میں نے یہ گھڑی ان کی نیت سے خریدی

ہے، اس لیے اب یہ گھڑی اُن کی ہو گئی، اب مجھے اس تصرف کا کوئی حق نہیں، اس لیے کہ وکیل کا تصرف اعطاء موکّل کی حد تک رہتا ہے، مجھے صرف وکیل بالشراء بنایا گیا ہے، وکیل بالبیع نہیں بنایا گیا۔"

اس پر حضرت نے اپنی گفتگو ختم فرمادی اور خاموش ہو گئے۔

اس کے بعد دُوسری مجلس میں اُن مُفتی کے سامنے حضرت سہارنپوری نے وہ گھڑی اُن حضرت کی خدمت میں یہ کہہ کر پیش کردی کہ "لیجیے یہ گھڑی رکھ لیجیے اور میری قیمت واپس کر دیجیے"

حضرت نے فرمایا کہ "آپ تو یہ کہتے تھے کہ میں صرف وکیل بالشراء ہوں وکیل بالبیع نہیں ہوں پھر کیسے فروخت کر رہے ہیں؟"

حضرت سہارنپوری نے فرمایا "بات بالکل اُسی طرح ہے جس طرح میں نے کہی تھی مگر مجھے اُن صاحب پر پُورا اعتماد ہے، میں جب اُن سے یہ کہوں گا کہ میں نے آپ کی توکیل کے تحت آپ کے لیے گھڑی خریدی تھی، لیکن پھر اپنی ایک مصلحت سے میں نے وہ واپس کردی تو اُن کو گرانی نہیں ہوگی۔"

اس پر اُن حضرت نوّر اللہ مرقدہٗ نے گھڑی واپس لے کر قیمت ادا کردی۔

مُفتی صاحب موصوف اس دلچسپ واقعہ پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ د[یکھنے] میں تو یہ ایک واقعہ ہے، لیکن اس سے ہدیہ پیش کرنے کا ادب ۔ قبولِ ہدیہ کے ہدیہ دینے والے کی رعایت و دِل داری ۔ خیارِ شرط نہ ہونے کی صورت میں مبیع کی واپسی، اِقالہ کے لیے تراضی طرفین کا لزوم اور وکیل کا اس میں تصرف نہ کرسکنا ۔ ا[ور] تعلقاتِ قویہ پر اعتماد کرتے ہوئے تصرف کرنے کی اجازت ۔ وغیرہ وغیرہ ۔ کتنے فق[ہی] مسائل ظاہر ہوئے۔

هجرت - علالت اور وفات

حضرت نَوَّرَ اللہ مرقدہٗ کے قلبِ مبارک میں یہ تمنا بہت قدیم تھی کہ کسی ط[رح] مدینہ منورہ کا طویل قیام مجھے مل جائے اور وہیں کی مٹی میں ملنا نصیب ہو جا[ئے]

اس نیت کو لے کر آپ متعدد مرتبہ حرمین شریفین گئے ، طویل قیام فرمایا ، لیکن وقت موعود دور تھا اور اللہ جل شانہٗ کو آپ سے ہندوستان میں دین کے بہت سے کام لینے تھے ، اس لیے آپ واپس تشریف لے آتے رہے۔

بالآخر ۱۳۴۴ھ میں آپ کی یہ تمنا پوری ہوئی ، اور آپ ۱۶ ر شوال میں سہارنپور سے روانہ ہوئے ، مکہ مکرمہ پہنچ کر حج کیا ، اور ۱۲ ر محرم الحرام کو مدینہ منورہ تشریف لے گئے۔

ذیقعدہ ۱۳۴۵ھ میں آپ نے مظاہر علوم کی سرپرستی سے انقطاع کی تحریر بھیجی اور اس کے بعد ہجرت کی نیت فرمالی اور اپنے احباب کو اس کی اطلاع دے دی۔

صفر ۱۳۴۵ھ میں حضرت مولانا محمد الیاس صاحب کاندھلوی ، مولانا شمس الحسن صاحب مولانا رؤف الحسن صاحب کاندھلوی مع مستورات واپس تشریف لائے۔

اب حضرت نور اللہ مرقدہٗ مدینہ منورہ میں مہاجر مدنی بن کر رہنے لگے۔ ربیع الثانی ۱۳۴۶ھ میں بعض علمائے مدینہ منورہ کے اصرار پر آپ نے ابوداؤد شریف کا درس شروع کر دیا ، بڑے بڑے علماء اور اساتذہ حرم نبوی شریف شاگرد بن کر درس میں شریک ہوتے۔ یہ درس چند روز ہی ہو سکا تھا کہ سینہ کے اوپر کے حصہ میں آپ کو درد محسوس ہوا ، جس کی وجہ سے ضعف ایک دم بڑھ گیا ، نمازِ عصر ضعف کے باوجود کھڑے ہو کر ادا کی ، لیکن مغرب کھڑے ہو کر نہ پڑھ سکے ، بیٹھ کر ادا فرمائی۔ نمازِ عشا میں پلنگ سے نیچے اترنا بھی دشوار ہو گیا تو پلنگ پر ہی ادا فرمائی۔ تمام رات کلمہ و استغفار میں گزری۔ درود شریف وردِ زبان رہا۔ فجر کی نماز بھی پلنگ پر بیٹھ کر ادا فرمائی۔ ظہر کے وقت اتنا ضعف ہو گیا کہ وضو کرنے کی بھی طاقت نہ رہی اور تیمم فرما کر بحالتِ قعود نماز ادا کی۔ وقت اسی طرح گزرتا رہا ، یہاں تک کہ چوبیس گھنٹے آپ پر بالکل سکوت اور استغراق کے گزرے کہ سوائے پاس انفاس کے نہ کوئی حرکت تھی نہ بات چیت۔

بالآخر ۱۵ ر ربیع الثانی ۱۳۴۶ھ مطابق ۱۱ ر اکتوبر ۱۹۲۷ء میں آپ کا وصال ہوا ، اور روح مبارک اعلیٰ علیین میں جا پہنچی۔

مولانا سید احمد صاحب ، مولانا عبد الکریم صاحب اور دیگر خدام نے غسل دیا ، اور

باب جبریل کے باہر نمازِ جنازہ ادا کیے جانے کی جگہ پر جنازہ لایا گیا۔ نمازِ مغرب کے بعد مدرسہ علوم شرعیہ کے اُستاذ مولانا شیخ طیب صاحب نے نمازِ جنازہ پڑھائی اور جنت البقیع میں اہلِ بیت کے مزارات کے قریب دفن کیے گئے۔

رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالٰی رَحْمَۃً وَّاسِعَۃً

تصنیفات وتالیفات

(۱) مطرقۃ الکرامۃ علیٰ مرآۃ الامامۃ ۔ ردِّ روافض میں پہلی مرتبہ یہ کتاب ۱۳۲۰ھ میں شائع ہوئی۔ صفحات ۷۲ ہیں۔

(۲) المہند علی المفند ۔ علمائے مدینہ منورہ کے ستائیس سوالات کے جوابات اس کتاب میں حضرت نور اللہ مرقدہٗ نے تحریر فرمائے ہیں۔ ۱۳۲۵ھ میں یہ پہلی مرتبہ طبع ہوئی۔ صفحات ۶۴ ہیں۔ فتاویٰ کے اس مجموعہ میں یہ کتاب شامل کر دی گئی ہے۔

(۳) براہین قاطعہ علیٰ ظلام انوار ساطعہ ۔ ردِّ بدعت میں یہ کتاب ۱۳۰۴ھ میں شائع ہوئی۔ صفحات ۲۷۹ ہیں۔

(۴) اِتمامُ النِّعَم ۔ یہ تبویب الحکم کا اُردو ترجمہ ہے۔ سیدالطائفہ اعلیٰ حضرت حاجی امداد اللہ صاحب کے حکم سے ۱۳۱۰ھ میں کیا گیا۔ ۱۳۳۵ھ میں مولانا عبداللہ صاحب گنگوہی نے اِس کی شرح وتوضیح فرمائی۔ ۱۳۸۷ھ میں حضرت شیخ نوّر اللہ مرقدہٗ نے اس شرح پر ایک طویل مقدمہ تحریر فرمایا۔ صفحات ۲۶۸ ہیں۔

(۵) ہدایات الرشید ۔ ردِّ روافض میں یہ کتاب ۱۳۰۶ھ میں پہلی مرتبہ شائع ہوئی۔ اِس کے صفحات ۲۸۸ ہیں۔

(۶) سوال از جمیع علمائے شیعہ ۔ اِس کتاب میں علمائے شیعہ سے متعدد سوالات کیے گئے ہیں۔

(۷) تنشیط الآذان فی تحقیق محل الاذان ۔ خطبہ جمعہ کی اذان خارجِ مسجد

یا داخلِ مسجد۔ اِس مسئلہ پر یہ ایک عالمانہ کتاب ہے۔

(۸) بذلُ المجھود فی حلِّ ابی داؤد ۔ اس وقیع تالیف میں حضرتِ اقدس نور اللہ مرقدہا نے اپنی عمر شریف کے دس سال صَرف کیے۔ ربیع الاول ۱۳۳۵ھ میں اس کی تالیف کا آغاز ہُوا ، اور شعبان ۱۳۴۵ھ میں یہ مکمل ہوئی ۔ یہ کتاب ۲۰×۳۰/۴ سائز کی پانچ جلدوں میں مکمل ہوئی۔ مجموعی صفحات ۱۹۳۸ ہیں۔

فتاویٰ خلیلیہ

پیشِ نظر کتاب ، حضرت اقدس نور اللہ مرقدہٗ کے اُن فتاویٰ کا مجموعہ ہے جو آپ نے جامعہ مظاہر علوم سہارنپور کے مسندِ ارشاد و ہدایت اور اس کے دارالافتاء سے تحریر فرمائے۔

یہ فتاویٰ دارالافتاء مظاہر علوم کے متعدد رجسٹروں میں بکھرے ہوئے تھے، حضرت اقدس شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب قدس سرہٗ کی دلی تمنا اور خواہش تھی کہ یہ مرتب ہو کر شائع ہو جائیں تاکہ اہل علم ان سے فائدہ اُٹھائیں۔

حق تعالیٰ شانہٗ جزائے خیر دے مولوی سید محمد خالد صاحب سلّمہٗ اُستاذ جامعہ مظاہر علوم سہارنپور کو کہ انھوں نے بڑی لگن اور حوصلہ کے ساتھ سینکڑوں صفحات کی چھان بین کے بعد یہ مجموعہ مرتب کیا ، اصل سے مراجعت کی اور علیحدہ سے اُس کو ترتیب دے کر فقہی ابواب پر اس کو مرتب کیا ، اور پھر ہر مسئلہ کے لیے عنوانات اور سرخیاں قائم کیں ، عربی حوالہ جات اور مآخذ کو از سرِنو اصل کتابوں سے ملا کر درست کیا ، حسبِ ضرورت حواشی لکھے ، اور پھر حضرت مولانا الحاج مفتی مظفر حسین صاحب زادمجدہٗ ناظرِ اعلیٰ جامعہ مظاہر علوم کے فرمانے پر خود ہی اس کی کتابت وطباعت کی ذمہ داریاں قبول کیں۔ جَزَاہُ اللہُ تَعَالیٰ اَحْسَنَ الْجَزَاء

حضرت شیخ نَوَّرَ اللہُ مَرْقَدَہٗ کی منشا اور خواہش یہ بھی تھی کہ یہ کتاب جامعہ مظاہر علوم سے اِس طرح شائع ہو کہ اس کے اخراجات و مصارف کا بوجھ مدرسہ کی مالیات پر نہ پڑے ، اِس لیے خود حضرت اقدس مدظلہ العالی نے اس مقصد کے لیے پانچ ہزار روپے

مدرسہ میں جمع کرائے اور بقیہ رقم ایک صاحبِ خیر کی جدوسعی سے مدرسہ کو مل گئی۔ اللہ جل شانہٗ اُن تمام حضرات کو جن کی کوشش و محنت سے یہ کتاب شائع ہوئی بہترین جزائے خیر دے، اور حضرت نور اللہ مرقدہٗ کے فیوضِ مُبارکہ اور رُوحانیت سے بھرپور حصہ عطا فرمائے۔

وَاٰخِرُ دَعْوَانَا اَنِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ

سیّد محمد شاہد غُفرلہٗ سہارنپوری

۲۰ جمادی الثانی ۱۴۰۲ھ

اِس مقدمہ کی ترتیب کے لیے درج ذیل کتب سے استفادہ کیا گیا۔

۱۔ تذکرۃ الخلیل
۲۔ روداد جامعہ مظاہر علوم از ۱۲۸۹ھ تا ۱۳۸۵ھ
۳۔ قلمی مجموعہ۔ مرتب فرمودہ حضرت شیخ الحدیثؒ
۴۔ نقشِ حیات از حضرتِ اقدس مدنی نوّر اللہ مرقدہٗ
۵۔ مقدمہ اکمال الشیم
۶۔ آپ بیتی۔ حضرت شیخ نوّر اللہ مرقدہٗ
۷۔ تاریخ مظاہر علوم جلد اول و دوم
۸۔ تحریک شیخ الہندؒ۔ مطبوعہ کراچی۔
۹۔ افاداتِ حضرت مولانا الحاج مفتی محمود الحسن صاحب گنگوہی زادمجدہٗ
۱۰۔ حیاتِ خلیل
۱۱۔ تذکرۃ الرشید
۱۲۔ اجوبہ اربعین۔ از حضرت اقدس نانوتویؒ
۱۳۔ خوانِ خلیل۔ از حضرت اقدس تھانویؒ
۱۴۔ اکفار الملحدین از حضرت علامہ انور شاہ کشمیریؒ

عرض مرتب

نَحْمَدُہٗ وَنُصَلِّیْ عَلٰی رَسُوْلِہِ الْکَرِیْمِ

پیشِ نظر مجموعہ یعنیٔ "فتاویٰ مظاہر علوم جلد اول" اُن علمی اور فقہی جواہر پاروں کا وقیع اور قیمتی مجموعہ ہے جو اب تک مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور کے دار الافتاء اور شعبۂ نوادرات و مخطوطات میں محفوظ تھے، جو حضرت قدوۃ العارفین زبدۃ السالکین فقیہ الاُمت فخر المحدثین حضرت مولانا الحاج خلیل احمد صاحب قدس اللہ سرہٗ مہاجر مدنی نے بذاتِ خود وقتاً فوقتاً تحریر فرمائے یا اپنے خُدام سے املاء کرائے۔

مدرسہ مظاہر علوم میں درس و تدریس، وعظ و تبلیغ اور اصلاح و تربیت کے ساتھ ابتدا ہی سے عوام کی نفع رسانی اور ان کی دینی ضرورت پُورا کرنے کی غرض سے فتاویٰ کا سلسلہ بھی جاری ہے۔

ابتداءً اس کی کوئی منظم اور باضابطہ زمہ دارانہ نوعیت نہیں تھی، مدرسین حضرات خارج اور فارغ اوقات میں فتاویٰ کے جوابات لکھتے تھے۔ حضرت نوّر اللہ مرقدہٗ بھی درس و تدریس، تصنیف و تالیف اور اسفارِ کثیرہ کے باوجود فتاویٰ کے جوابات تحریر فرماتے اور دیگر حضرات مدرسین کے تحریر کردہ فتاویٰ بھی ملاحظہ فرما کر تائید و تصدیق فرماتے۔

حق جلّ و علا شانُہٗ نے حضرت نوّر اللہ مرقدہٗ کو جس طرح علمِ حدیث میں مہارتِ تامّہ اور مناسبت کاملہ عطا فرمائی تھی، اسی طرح علم فقہ میں بھی عجیب و غریب مہارت عطا فرمائی تھی اور مَنْ يُّرِدِ اللّٰہُ بِہٖ خَيْرًا يُّفَقِّهْهُ فِي الدِّيْنِ کا سچا مصداق حضرتِ ممدوح کو بنایا تھا۔

بڑے سے بڑے اور اہم سے اہم مسئلے کا جواب قلم برداشتہ ایک ہی مجلس میں بلا مُراجعتِ کتب محض خداداد نُورِ بصیرت و فراست سے بلا تکلف تحریر فرمادیا کرتے تھے۔

جی چاہتا تھا کہ ان فتاویٰ کے ساتھ صاحبِ فتاویٰ کا تذکرہ بھی سامنے لایا جائے،

تاکہ ایک، عالم ربانی اور فقیہ لاثانی کی عظمت و بلندیٔ مرتبہ کا احساس قارئین کو ہوسکے حق تعالیٰ شانہٗ جزائے خیر دے مولوی محمد شاہد کو کہ انھوں نے بڑی وضاحت اور جامعیت کے ساتھ حضرتؒ کے حالات تحریر فرما دیئے جو مقدمہ و تعارف کے عنوان سے قارئین کرام ملاحظہ کرچکے۔

اس مجموعہ میں وہ تمام معرکۃ الآراء مسائل جن میں ہم عصر علماء سے اختلاف اور تفصیلی ردّ وقدح کا تسلسل جاری رہا اور یکے بعد دیگرے جواب اور پھر جواب الجواب لکھنے کی ضرورت پیش آئی خصوصیت سے قابلِ ذکر اور لائق دید ہیں۔

ناظرین ملاحظہ فرمائیں کہ حضرت ممدوحؒ جو جواب بھی اختلافی صورت میں تحریر فرماتے اس کو نہایت مُکمّل و مدلّل تحریر فرماکر اختلاف کرنے والے حضرات کی خدمات میں بھیج دیتے اور تحریر فرماتے کہ

"مجھ کو آپ حضرات مدّ فیوضہم کے علم وفضل کا اعتراف ہے مگر چونکہ معاملہ دینی ہے تاوقتیکہ قواعدِ فقہیہ کے موافق مضمون فہم میں نہ آجائے تدیّن اجازت نہیں دیتا کہ قبول وتسلیم کیا جائے"

اس نوع کے جوابات اور متواضعانہ جملے پڑھ کر قارئین کو حضرت قدس سرہٗ کی بے نفسی اور فنائیت کے ساتھ ساتھ شانِ تفقہ اور وسعتِ نظر، ذہانت اور فتاویٰ نویسی میں کامل مہارت کا اندازہ ہوگا۔

بعض پیچیدہ اور مشکل مسائل میں جب علماء آپ کی طرف رجوع کرتے اور محاکمہ کے لیے وہ مسائل آپ کے پاس بھیجے جاتے تو حضرت نوّر اللہ مرقدہٗ کے جوابات کو تمامی ہم عُلماء قاطعِ شکوک وشبہات تسلیم کرتے۔ حضرت حکیم الامّت مولانا تھانوی نوّر اللہ مرقدہٗ خوانِ خلیل میں تحریر فرماتے ہیں کہ

"میرا ایک دوست سے اس مسئلہ پر جو اختلاف ہوا کہ پُشت کی طرف سے فوٹو لینے میں جس میں چہرہ نہ آوے گنجائش ہے یا نہیں؟ جانبین سے مکاتبت کا سلسلہ چلتا رہا۔ آخر میں احقر نے اس دوست کو مولانا

(خلیل احمد صاحب) کے فیصلہ پر راضی کر کے مسئلہ کی درخواست کی۔ مولانا نے خوشی سے قبول فرما کر مسئلہ کا فیصلہ کر دیا۔ چنانچہ ہم دونوں نے قبول کر لیا۔"

یہ محاکمہ تتمہ جلد رابع فتاویٰ امدادیہ کے آخر میں شائع ہو چکا ہے۔ اس محاکمہ کی تمہید میں مولانا (خلیل احمد صاحب) رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت قابل دید ہے۔ وہی ہذہ

"بندہ ناچیز باعتبار اپنے علم وفہم کے اس قابل نہیں کہ علماء اعلام کے اختلاف کا فیصلہ کر سکے مگر ہاں امتثالاً للامر الشریف اس مسئلہ میں جو کچھ خیال میں آتا ہے عرض کرتا ہے۔" (انتہیٰ بکلامہ)

یہ محاکمہ اور اس قسم کے بہت سے محاکمے، اور حضرت قدس سرہٗ کے محققانہ اور حکیمانہ جوابات جن سے صرف مستفتیوں نے ہی اپنے اپنے اوقات میں فائدہ اُٹھایا، دُوسرے قدردانوں اور طالبوں کی ان فتاویٰ تک رسائی کی کوئی صورت نہ تھی، اس معنی کر گویا ان فتاویٰ کا نفع محدود ہو کر رہ گیا تھا، عرصے سے حضرات اکابر و سرپرستانِ مدرسہ اس ضرورت کو محسوس فرمارہے تھے کہ ان انمول جواہر پاروں کو اور حضرت نور اللہ مرقدہٗ کی اس باقیاتِ صالحات کو حضرات اہلِ علم وفضل پر پیش کیا جائے، اس عظیم الشان دینی خدمت کے لیے بقیۃ السلف حجۃ الخلف حضرتِ اقدس شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب مدفیوضہم اور فقیہ العصر حضرت مولانا مفتی محمود حسن صاحب گنگوہی مفتی اعظم جامعہ عربیہ مظاہر علوم سہارنپور نے اس ناچیز کو متوجہ فرمایا اور ان دونوں حضرات کی دُعاؤں اور توجہات کے زیرِ سایہ بندہ نے اس کام کا آغاز کیا۔ حضرت شیخ نور اللہ مرقدہٗ جب اس کام کو شروع کرا کر مدینہ منورہ تشریف لے گئے تو ان توجہاتِ عالیہ کا مرکز تن تنہا حضرت مفتی صاحب کی ذاتِ عالی بن گئی۔

یہ ایک حقیقت ہے اور اس میں ذرا مبالغہ نہیں، کہ حضرتِ اقدس مفتی صاحب مدظلہٗ کی بے پناہ شفقت اور محبت اس حقیر کی حوصلہ افزائی کا سبب بنی، اور حضرت موصوف ہی کی محبّت اور توجہ کا ثمرہ ہے کہ یہ مجموعہ مکمل ومرتّب ہو کر قدردانوں تک پہنچا۔

حضرت مفتی صاحب دامت برکاتہم نے ان فتاویٰ کو مع حواشی ازاول تا آخر متفرق مجلسوں میں نہایت انبساط اور غور وفکر کے ساتھ اپنے شیخ کی یادگار سمجھ کر سماعت فرمایا اور خداداد فقہی مہارت اور چون ۵۴ سالہ فتاویٰ نویسی کے تجربوں کی بنیاد پر، جن سوالات وجوابات میں نقل در نقل ہونے کی وجہ سے کچھ اشتباہ ہوگیا تھا، اُن کی تصحیح فرمائی۔ بعض ایسے فتاویٰ جو مظاہر عُلوم کے رجسٹر فتاویٰ میں درج نہیں تھے بلکہ مختلف کتابچوں یا رسالوں کی شکل میں شائع ہوچکے تھے، اُن کی طرف رہنمائی فرماتے ہُوئے ان کو بھی اس مجموعہ میں شامل کرنے اور مرتب کرنے کا حکم فرمایا۔

مثلاً فتاویٰ مدح صحابہ جس کو حضرت قدس سرہٗ نے تحریک مدح صحابہؓ کے دَور میں تفصیل کے ساتھ نہایت مکمل و مدلل تحریر فرمایا تھا اور جس پر دیگر عُلمائے سہارنپور، دیوبند، میرٹھ، تھانہ بھون، دہلی، مراد آباد وغیرہ کی تصدیقات اور تائیدات ہیں۔ نیز ایک رسالہ متعارف "کوّے کی حِلّت وحُرمت" سے متعلق ہے، اُس کو بھی حضرت ممدوحؒ نے بہت وضاحت کے ساتھ تحریر فرمایا تھا، بندہ ان رسائل سے لاعلم تھا، حضرت مفتی صاحب کے فرمانے کے بعد ان رسائل کو دیکھا گیا اور استفادہ کیا گیا۔

فتاویٰ مظاہر علوم کی اِس جلد اول میں چونکہ حضرت سہارنپوریؒ کے فتاویٰ کو فقہی ترتیب پر جمع کیا گیا ہے، اِس لیے صرف جلد اول کو حضرت کے نامِ نامی سے موسوم کرتے ہُوئے اس کا نام **فتاویٰ مَظاهرعُلوم**

المعروف بہ

فتاویٰ خلیلیہ تجویز کیا گیا۔

اِس مجموعہ کی ترتیب میں جن ضروری اُمور کا لحاظ اور التزام کیا گیا ہے وہ درج ذیل ہیں:-

۱- جو عبارتیں دلائل میں پیش فرمائی ہیں اور ان کے حوالے حضرت نے تحریر نہیں فرمائے ایسے تمام حوالجات حاشیہ پر مع قید صفحہ ومطبع لکھ دیئے گئے تاکہ مراجعت میں دِقت نہ ہو۔

۲۔ جو عبارات حضرت قدس سرہٗ نے بطور دلیل تحریر فرمائی ہیں ان کی تصحیح اصل ماخذ سے ملاکر کرلی گئی۔

۳۔ جن جوابات پر حضرت نے دلیل اور عربی عبارت تحریر نہیں فرمائی، اس کو حاشیہ پر لکھنے کا اہتمام کیا گیا۔

۴۔ اس مجموعہ کے تمام فتاویٰ بالخصوص وہ عربی عبارات اور حوالے جو بندے نے لکھے ہیں ان کو حرفاً حرفاً حضرتِ اقدس مولانا مفتی محمود حسن صاحب زاد مجدہٗ کو سُنادیا گیا، البتہ وہ مسائل جو کتابچوں اور رسائل کی شکل میں شائع ہوچکے، جیسے رسالہ فتاویٰ مدحِ صحابہ رضؓ، رسالہ فصل الخطاب اور المہند علی المفند۔ یہ تینوں چونکہ حضرت نوّر اللہ مرقدہٗ کی حیات میں بھی متعدد مرتبہ شائع ہوچکے، اس لیے ان پر نظرِ ثانی کی ضرورت نہیں سمجھی گئی۔

۵۔ فہرست مضامین تفصیلی طور پر مرتب کرکے شاملِ کتاب کردی گئی۔

*

آخر میں بندہ خصوصی طور پر مولانا الحاج مفتی عبد القیوم صاحب نائب مفتی مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور اور عزیز محترم مولوی نور الحسن راشد صاحب کاندھلوی کا شکر گزار ہے کہ اوّل الذکر نے فتاوی کے اس مُسوّدہ اور اس کے حواشی کو گہری نظر سے ملاحظہ فرمایا، مفید مشورے دیئے اور مؤخر الذکر نے حضرتِ اقدس سہارنپوری نَوَّرَ اللہُ مرقدہٗ کے قدیم قلمی مکتوبات میں سے فتاوی مرحمت فرمائے۔

والسلام

سیّد محمد خالد عفا اللہ عنہ

دار الافتاء جامعہ مظاہر علوم

سہارنپور۔ یوپی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نحمدہ و نصلی علیٰ رسولہ الکریم

کتاب الطہارۃ

باب التیمم

جبلی کوئلے اور اسکی راکھ پر تیمم کا جواز۔

سوال:۔ جہاز میں اگر مٹی نہ مل سکے تو بوقت ضرورت جو جبلی کوئلہ جہاز میں جلایا جاتا ہے اس پر تیمم کرنا جائز ہے یا نہیں، ان کوئلوں کو اصلی جبلی سوختہ ہونے کا حکم دیکر عدم جواز ہوگا یا اسباب وحجر کا حکم دیکر جواز کا حکم ہوگا۔

الجواب:۔ بندہ کے نزدیک جبلی کوئلہ پر اور اسکی راکھ پر تیمم کرنا جائز ہے، کیونکہ ان کا حکم حجر کا ہوگا، ولا بمنطبع او مترمد بالاحتراق الا رماد الحجر فیجوز کحجر مدقوق درمختار[1]

حررہ خلیل احمد عفی عنہ

بحری جانوروں کے پیشاب کا حکم

(باب الانجاس والطہارۃ عنہا) (سوال) دریائی جانوروں کا پیشاب پاک ہے یا نہیں،

الجواب:۔ یہ امر محقق نہیں ہے کہ دریائی جانوروں کے پیشاب ہوتا ہے۔ چنانچہ مچھلی و مینڈک جو کنوؤں میں یا چھوٹے تالابوں میں رہتے ہیں ان کو ناپاک نہیں قرار دیا جاتا، اور ماسوی مچھلی اور مینڈک کے جو دوسرے دریائی جانور غیر ماکول اللحم

---

[1] الدر المختار علی ہامش رد المحتار ص۱۲۱ جلد اول۔　محمد خالد عفرلہ

ہیں اگر ان کے پیشاب ہوتا ہے تو ناپاک ہے بقولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام استنزھوا من البول[1]. وھذا القول لعمومہ یشمل جمیع الابوال مگر یہ مسئلہ مصرحہ فقہ کی کتابوں میں نظر سے نہیں گذرا۔ واللہ اعلم

حررہ خلیل احمد عفی عنہ

حرام جانوروں کے دودھ کا حکم

سوال:۔ کیا حرام جانوروں کا دودھ پاک ہے؟ لقول الفقہاء لبن المیتۃ طاھر، اگر پاک ہے تو پسینہ کیوں پاک نہیں؟

الجواب:۔ جن جانوروں کا گوشت کھانا حرام ہے ان کا دودھ بھی ناپاک اور حرام ہے[2]،

اور فقہاء نے جو لبن میتہ طاہر تحریر فرمایا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر ماکول اللحم جانور دودھ دیتا ہوا ہے اور مرگیا تو مرنے کے بعد وہ دودھ جو اس کی حیات میں پیدا ہوا تھا طاہر اور حلال ہے۔ پس یہ قول اس کو مستلزم نہیں ہے کہ غیر ماکول اللحم جانوروں کا دودھ پاک اور حلال ہو جائے، کیونکہ وہ جانور بجمیع اجزائہ حرام اور ناپاک ہیں، الا ما استثنیٰ. لبن میتہ میں بندۂ ناچیز کو یہ شبہ پیدا ہوا تھا کہ جب میتہ بجمیع اجزائہا نجس ہے تو اس کا دودھ بوجہ اتصال محل نجس جو ظرف ہے کیوں نجس نہیں ہوا، یہ مسلم کہ شرعی قاعدہ ہے کہ مالا یحلہ الحیاۃ لایحلہ الموت[3] تو دودھ میں چونکہ موت نے حلول نہیں کیا حیاۃ نے بھی اس میں حلول نہیں کیا تھا، لہٰذا وہ بحکم میتہ نہوا، پس اگرچہ بوجہ میتہ نہونے کے اس کا استعمال حرام نہ ہوتا، لیکن بوجہ نجس ہونے کے اس کا شرب حرام ہوتا۔

بندہ نے یہ شبہ حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ کی خدمت میں پیش کیا تھا حضرت

---

[1] رواہ الدارقطنی ص۴۸ عن حدیث ابی ہریرۃ و قال الصواب مرسل (مطبع انصاری)
[2] واللبن متولد من اللحم فاخذ حکمہ ہدایہ جلد رابع ص۴۳۳ (کتاب الکراہیۃ مطبع رشیدیہ)
[3] ہدایہ جلد اول ص۴۲ مطبع مصطفائی۔ (محمد خالد غفرلہ)

رحمۃ اللہ علیہ نے غور و فکر کے بعد اس کا یہ جواب مرحمت فرمایا کہ چونکہ یہ ظرف عصیانی ہے لہذا وہ ناپاک نہیں ہوا۔ حررہ خلیل احمد عفی عنہ

مردار اور حرام جانوروں کے تیل کا حکم

سوال :۔ اگر تیل میں حشرات الارض یا کوئی نجس چیز جلا کر بالکل کوئلہ کرلی جائے تو اس تیل کا کھانا جائز ہے یا نہیں اور وہ تیل پاک ہے یا نہیں۔ مطلب یہ ہے کہ جیسے وہ اجزاء کوئلہ ہو گئے جو بشکل کوئلہ دکھائی دیتے ہیں ایسے ہی تمام اجزاء مختلط بالدہن بھی جل گئے اور تبدیل ماہیت ہو گئی پھر پاک و حلال کیوں نہوں؟

الجواب :۔ حشرات الارض اگر ایسے ہیں کہ ان میں دم سائل نہیں تو ان کو تیل میں جلانے سے (تیل) ناپاک نہیں ہوتا، اس کا استعمال جائز رہتا ہے۔ اور اگر حشرات الارض ذی دم مسفوح ہیں تو ان کو تیل میں ڈال کر جلانے سے تیل ناپاک ہو جائیگا اور اس تیل کا استعمال جائز نہ ہوگا، خواہ حشرات الارض زندہ تیل میں ڈالے گئے ہوں یا مرنے کے بعد کیوں کہ ملاقات نجس سے جب تیل نجس ہو گیا تو وہ ناپاک رہیگا، اگرچہ جو جانور اس میں ڈالا گیا ہے وہ جل کر کوئلہ ہو گیا ہو مگر تیل نجس اپنی نجاست پر باقی ہے، اس کی نجاست کسی طرح زائل نہیں ہوئی چنانچہ اس پر ردالمحتار کی روایات ذیل دلالت کرتی ہیں وکذا الو وقعت الفارۃ فی العصیر او ولغ فیہ کلب ثم تخمر ثم تخلل لا یطھر ھوا لمختار عن الخلاصۃ[۱] اور نیز خانیہ سے نقل کیا ہے دالخل النجس اذا صب فی خمر نصار خلا یکون نجسا لان النجس لم یتغیر[۲] بالجملہ صورت موجبہ میں جو نجاست دہن کا حکم کیا گیا ہے وہ باعتبار ملاقات نجاست کے کیا گیا ہے، اور بعد ملاقات نجس نفس تیل میں کوئی تغیر نہیں ہوا، پھر محض اسکے پکنے سے طہارت کا حکم نہیں کیا جاتا، ہاں غایۃ مافی الباب وہ حشرات الارض جو تیل میں

---

[۱] ردالمحتار ص۲۲۹ جلد اول [۲] ایضاً (محمد خالد عفا اللہ عنہ)

جل کر کوئلہ ہوگئے ہیں وہ بوجہ تبدیل عین بہ نجاست میتۃ ناپاک نہیں رہے، اور انکا حکم پاخانہ کے خاکستر کا ہوگیا ہے لیکن تیل کی نجاست کی وجہ سے ان کا کوئلہ بھی ناپاک ہے فقط واللہ اعلم،

حررہ خلیل احمد عفی عنہ

نجس اشیاء کے خارجی استعمال کا حکم

سوال ۱؎ نجس چیز کا استعمال خارجاً درست ہے یا نہیں، اگر ہے تو کیا میتۃ اور شراب بھی اس میں داخل ہے، اگر نہیں تو مابہ الفرق کیا ہے، نجس چیز کے خارجی استعمال کو استصباح دہن نجس پر کیوں قیاس نہیں کر سکتے۔

حشرات الارض کا تیل بنانے سے تبدیل ماہیت ہوگئی یا نہیں

سوال ۲؎ حشرات الارض کا تیل بنا لیا جائے تو تبدیل ماہیت کیوں نہیں، جب کہ صابون بنانے کو فقہاء نے تبدیل ماہیت کہا ہے،

پیشاب سے کلی کرنے کا حکم

سوال ۳؎ اگر نجس چیز کا خارجی استعمال جائز ہے تو پیشاب سے مضمضہ بھی جائز ہے یا نہیں، اگر نہیں تو مابہ الفرق کیا ہے،

الجواب: نجس العین کا استعمال خارجاً اور داخلاً ناجائز ہے اور حرام، اور نجس غیرہ یعنی متنجس کا استعمال خارجاً جائز اور اکلاً ناجائز، چنانچہ نجس کپڑے کی بیع اور اس کا پہننا جائز ہے، ہدایہ میں ہے ولاجلود المیتۃ قبل ان تدبغ لانہ غیر منتفع بہ[۱] اس پر صاحب نہایہ لکھتے ہیں فان قیل نجاستہا مجاورۃ باتصال الدسومات: مثلہ یجوز بیعہ کالثوب النجس انتہیٰ[۲] باب بیع الفاسد پس میتۃ اور شراب چونکہ نجس عین ہیں[۳] لہٰذا ان کا استعمال کسی طرح جائز نہ ہوگا اور نہ

۱؎ ہدایہ جلد ثالث مطبوعہ رشیدیہ ص۳۹ ۲؎ نہایہ علی الہدایہ ص۳۹ جلد ثالث، ۳؎ الشراب ما یسکر واُ لُحرِّم منہا اربعۃ وحرم قلیلہا وکثیرہا بالاجماع علینا ای لنا تمادی قولہ تعالی انما الخمر والمیسر الآیۃ عشر دلائل علی حرمتہا مبسوطۃ فی المجتبی وغیرہ وھی نجسۃ نجاسۃ مغلظۃ کالبول (الدر المختار علی ہامش رد المحتار ص۲۲ و ص۲۹ جلد خامس) (خالد غفرلہٗ)

اس کو دہن نجس پر قیاس کیا جا سکتا ہے، چنانچہ واضح ہے۔

الجواب۲ :- حشرات الارض کے تیل کا حکم پہلے مفصل گذر چکا ہے اور بیان کیا جا چکا ہے کہ تیل نجس کی تبدیل ماہیت نہیں ہوئی بلکہ تیل اپنی ذات یعنی تیل ہونے پر اب بھی باقی ہے اور نہ اس میں کوئی تغیر ہوا ہے، یہاں تک کہ اس کا نام بھی نہیں بدلا لہذا اس کو صابون پر قیاس نہیں کر سکتے۔ دیکھیے اگر ناپاک دودھ کو پکا کر پنیر بنا لیا یا ناپاک گیہوں کو پیس کر آٹا بنا لیا، یا ناپاک آٹے کی روٹی پکالی تو وہ پاک نہیں ہوگی،

قلت لکن قد یقال ان الدبس لیس فیہ انقلاب حقیقۃ لانہ عصیر جمد بالطبخ وکذا السمسم اذا درس واختلط دھنہ باجزائہ ففیہ تغیر وصف فقط کلبن صار جبنا وبر صار طحینا وطحین صار خبزا بخلاف نحو خمر صار خلا وحمار وقع فی مملحۃ فصار ملحا وکذا دردی خمر صار طرطیرا وعذرۃ صارت رمادا او حماۃ فان ذلک کلہ انقلاب حقیقۃ الی حقیقۃ اخری لا مجرد انقلاب وصف کما سیاتی۔ واللہ اعلم ردالمحتار ص جلد اول۔

الجواب۳ :- اس کا جواب ۲ میں مفصل گذر چکا ہے

حیوان غیر ماکول کے پیٹ سے نکلے ہوئے انڈے کا حکم

ھل یطھر البیض الخارج من بطن الغیر الماکول بذبحہ ام لا

الجواب :- قلت البیض الخارج من بطن الغیر الماکول من الحیوان اذا ذبح لا یطھر فان الفقھاء رحمھم اللہ تعالیٰ اختلفوا فی ان الغیر الماکول من الحیوان اذا ذبح ھل یطھر لحمہ ام لا ورجحوا عدم طھارۃ اللحم ففی الدر المختار[1] (وما) ای اھاب (طھر بہ) بدباغ طھر بذکاۃ علی المذھب لا یطھر لحمہ علی قول الاکثر ان کان غیر ماکول ھذا اصح ما یفتی بہ وان قال فی الفیض الفتوی علی طھارتہ انتھی، ثم اعلم ان یسلم ان اللحم

[1] الدر المختار مع حاشیہ ردالمحتار ص۲۰۳ جلد اول

یطهر بذکاة الحیوان لان لمرأن البیض یطهر بها فان الحیوان الذی لا یقبل جلده الدباغ لا یطهر جلده بدباغ فلا یطهر لحمه واما النظر الدقیق فیحکم بأن علة طهارة جلد الغیر الماکول ولحمه خروج الدم المسفوح بالذکاة علی هذا اجزاء الحیوان التی لیس فیها دم ولا فیها حیوة لا یعمل فیها التذکیة ولا یؤثر فیها فتبقی علی حالته الاصلیة فعلی هذ احکم البیض فانها لیست فیها حیوة لا یؤثر فیها التذکیة فتبقی علی حالة الاصلیة فالاصل ان جمیع اجزاء الغیر الماکول من الحیوان نجس وثبتت الطهارة لعارض الذکاة ولم تؤثر فی البیض فبقیت البیض علی نجاستها الاصلیة. وقد صرح العلامة الشامی والحاصل ان ذکاة الحیوان مطهرة لجلده ولحمه ان کان الحیوان ماکولا والا فانکان نجس لعینه فلا تطهر شیئا منه والا فان کان جلده لا یحتمل الدباغة فکذلک لان جلده حینئذ یکون بمنزلة اللحم والا فیطهر جلده فقط فثبتت بهذا ان بیض الغیر الماکول من الحیوان لا یطهر وان ذبح. فقط

املاہ خلیل احمد عفی عنہ

ترجمہ :۔ سوال :۔ غیر ماکول اللحم جانور کے پیٹ سے نکلا ہوا انڈا اس جانور کو ذبح کر لینے سے پاک ہو جاتا ہے یا نہیں،

جواب :۔ میں کہتا ہوں غیر ماکول اللحم حیوان کے پیٹ سے نکلا ہوا انڈا اس حیوان کو ذبح کر دینے سے پاک نہیں ہوگا۔ اس لئے فقہاء رحمہم اللہ کا غیر ماکول اللحم جانور کو ذبح کرنے سے اس کے گوشت کے پاک ہونے میں اختلاف ہے کہ وہ پاک ہو جاتا ہے یا نہیں اور عدم طہارت لحم کو راجح قرار دیا ہے۔ چنانچہ درمختار میں ہے "ہر وہ چمڑا جو دباغت سے پاک ہو جاتا ہے ذبح

کرد ینے سے بھی صحیح مذہب یہ پاک ہو جاتا ہے ، مگر غیر ماکول اللحم جانور کا گوشت اکثر علماء کے نزدیک پاک نہیں ہوتا ، مفتی بہ روایتوں میں صحیح یہی ہے ، اگرچہ بعض میں کہا ہے کہ فتوی اسکی طہارت پر ہے ، پھر جاننا چاہیئے کہ اگر اس کے گوشت کی پاکی بالفرض تسلیم بھی کرلیجائے تو یہ امر ہمیں تسلیم نہیں کہ اس کا انڈا بھی ذبح ہونے سے پاک ہوجائے ، اس لئے کہ وہ حیوان کہ جس کا چمڑا دباغت کو قبول نہ کرے تو اس کا چمڑا بھی دباغت سے پاک نہیں ہوتا ، پس اس کا گوشت بھی پاک نہ ہوگا ، اور اگر غور کریں تو معلوم ہوگا کہ غیر ماکول اللحم جانور کے چمڑے اور گوشت کے پاک ہونے کی اصل علت دم مسفوح کا نکلنا ہے ذبح کرنے کے بعد اور اسی قاعدہ پر دیگر اجزاء حیوان کو قیاس کیا جائیگا کہ جن میں نہ تو دم ہے نہ حیات ہے تو ایسے اجزاء میں ذبح کرنے کا کچھ بھی اثر اور فائدہ نہ ہوگا ، پس باقی رہے وہ اجزاء اپنی حالت اصلیہ پر ، پس بالکل یہی حکم انڈے کا ہوگا ، اس لئے کہ نہ تو اس میں حیات ہے اور نہ ہی ذبح کرنے کا کوئی اثر اس پر ظاہر ہوا ، پس باقی رہا انڈا اپنی حالت اصلیہ پر ، حاصل کلام یہ ہے کہ غیر ماکول اللحم حیوان کے تمام اجزاء ناپاک ہیں اور پاکی جو ثابت ہوتی ہے وہ ذکاۃ کے عارض ہونے کی وجہ سے ہے ، اور انڈے کے اندر جانور کے ذبح کرنے کا کوئی اثر ہوا نہیں تو معلوم ہوا کہ انڈا اپنی اصلی نجاست پر اسی طرح باقی ہے اور نیز علامہ شامی نے اس کی تصریح بھی فرمائی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ حیوان کا ذبح کرنا اس کی جلد اور لحم دونوں کے لئے مطہر ہے ، بشرطیکہ حیوان ماکول اللحم ہو ، اور اگر حیوان ماکول اللحم نہیں تو دو صورتیں ہیں ، یا تو وہ جانور نجس العین ہوگا یا نجس العین نہیں ، اگر نجس العین ہے تو وہ پاک ہو ہی نہیں سکتا ، اور اگر نجس العین نہیں ہے تو اب پھر دو صورتیں ہیں اول یہ کہ وہ حیوان ایسا ہے کہ اس کا چمڑا دباغت کو قبول نہیں کرتا تو اس کا حکم بھی ایسا ہی ہے یعنی وہ بھی پاک نہ ہوگا ، اس لئے کہ اس صورت میں جبکہ وہ دباغت کو قبول نہیں کرتا تو اس کا چمڑا بمنزلہ لحم کے ہوگا ، اور اگر دباغت کی صلاحیت رکھتا ہے تو ذبح کرنے سے پاک ہوجائیگا ، پس علامہ شامی کی اس تفصیل سے یہ ثابت ہوگیا کہ غیر ماکول اللحم جانور کا انڈا اگرچہ وہ جانور ذبح کردیا گیا ہو پاک نہیں ہوگا ، محمد خالد غفرلہ

وجہ فرق در مسکرات یابسہ و رقیقہ

سوال:۔ مسکرات یابسہ و رقیقہ میں فرق کرنے کی کیا وجہ ہے کہ یابسہ کو بقدر غیر منشی پاک اور حلال کہا جاتا ہے اور رقیقہ کو پاک اور حلال نہیں کہا جاتا مع ورود النص کل مسکر حرام۔ وکل ما اسکر کثیرہ فقلیلہ حرام

الجواب:۔ مسکرات میں انگوری شراب کا نجس عین ہونا منصوص و متفق علیہ[1] ہے، اور ما سوا انگوری شراب کے جس قدر شرابیں ہیں جو ائمہ ان کو خمر کہتے ہیں انکے نزدیک وہ بھی نجس اور حرام ہیں، البتہ ادویہ مسکرہ جیسے افیون، بھنگ وغیرہ نجس نہیں بلکہ طاہر ہیں، لیکن ان کا کھانا حرام ہے بوجہ سکر کے البتہ اگر بطور تداوی قدر سکر سے کم کھائی جائے تو درست ہے، اور بطور تلہی نا جائز ہے،

املاہ بلسانہ خلیل احمد عفی عنہ

مایہ شتر اعرابی کے پاک اور جگال کے ناپاک ہونے کی علت

سوال مایہ شتر اعرابی پاک اور حلال ہے یا نہیں اس کی حقیقت یہ ہے کہ اونٹ کے بچہ کو دودھ پلا کر ذبح کرتے ہیں اور معدہ میں سے جما ہوا دودھ نکال لیتے ہیں، یہ دودھ مایہ شتر ہے: اگر یہ پاک ہے تو حیوانات کا جگال بھی پاک ہوگا،

الجواب:۔ مایہ شتر اعرابی پاک اور حلال ہے ظاہر یہ ہے کہ اس کو قئے پر قیاس کیا گیا ہے، قے جو قلیل آئے اس کو فقہاء طاہر اور غیر ناقض وضو قرار دیتے ہیں جس میں معدے کوئی

---

[1] والشراب لغۃ کل مائع واصطلاحاً ما یسکر والمحرم منہا اربعۃ انواع الاول الخمر وھی النیئ بکسر النون وتشدید الیاء من ماء العنب اذا غلی واشتد وقذف ای رمی بالزبد ای الرغوۃ ولم یشترطا قذفہ وبہ قالت الثلاثۃ وبہ اخذ ابوحفص الکبیر وھو الاظہر وھی نجسۃ نجاسۃ مغلظۃ کالبول (الدر المختار علی ہامش رد المحتار ص۲۸۸ و ص۲۸۹ جلد خامس)

عمل نہیں کیا[1]۔ اسی طرح مایہ شتر اعرابی کو چونکہ معدہ میں سے قبل از عمل واستحالہ نکال لیا گیا ہے پاک کہدیا گیا، اور ممکن ہے کہ مایہ شتر اعرابی کو اس وجہ سے پاک کہا گیا ہے کہ جبن پاک ہے تو اس کا پاک ہونا مایہ شتر اعرابی کے پاک ہونے کو مستلزم ہے، اور چونکہ جبن کا پاک ہونا قطعی اور مجمع علیہ ہے لہذا خلاف قیاس اسکو پاک کہا گیا، بخلاف جنگال کے (کہ) اس کا پاک ہونا کسی دلیل سے پایا نہیں گیا[2]

املاہ بلسانہ خلیل احمد عفی عنہ

پیشاب سے بنا ہوا نمک ناپاک ہے

سوال :۔ پیشاب کو پکاتے پکاتے کھار نکال لیتے ہیں، یہ پیشاب کا نمک ہے، یہ پاک اور حلال ہوگا یا نہیں، اور تبدیل ہیت کیوں نہیں ہوگئی۔ اگر نجس ہے تو تین بار پانی میں گھول کر تہ نشین کرلینے سے پاک ہوجائیگا یا نہیں،

الجواب :۔ پیشاب کا نمک ناپاک ہے اور اس میں قلب ماہیت بھی نہیں ہوا چنانچہ ظاہر ہے،

املاہ بلسانہ خلیل احمد عفی عنہ

خنزیر کی چربی سے بنے ہوئے صابن کا حکم

سوال :۔ خنزیر کی چربی کا صابن پاک ہے یا نہیں، جیسا کہ غیر مذبوح کی چربی کے صابن کو پاک کہا ہے

الجواب :۔ خنزیر کی چربی کے صابن میں حکم روایات مختلف پایا جاتا ہے، مگر اقوی اور اقیس نجاست ہے، درمختار میں ہے" ویطہر زیت تنجس بجعلہ صابونا بہ یفتی للبلوی (درمختار[3]) وعبارۃ المجتبی جعل الدھن النجس فی

---

[1] عشرۃ اشیاء لاتنقض الوضوء منہا ظہور دم لم یسل عن محلہ ومنہا قیئ لایملاء الفم (لانہ من اعلی المعدۃ) مراقی الفلاح صفحہ ۵۶ مصری

[2] جرۃ کل شئ مثل مرتین۔ کذا فی السراج الوہاج، عالمگیری صفحہ ۴۶ جلد اول مطبع بیروت (مصری)، [3] الدر المختار علی ھامش رد المحتار صفحہ ۲۱۲ جلد اول،

محمد خالد غفرلہ

صابون یفتی بطھارتہ لانہ تغیر والتغیر یطھر عند محمد ویفتی بہ للبلوی انتہی۔ وظاھرہ ان دھن المیتۃ کذلک لتعبیرہ بالنجس دون المتنجس الا ان یقال ھو خاص بالنجس لان العادۃ فی الصابون وضع الزیت دون بقیۃ الادھان۔ تامل۔ ثم رأیت فی شرح المنیۃ ما یؤید الاول حیث قال وعلیہ یتفرع مالو وقع انسان او کلب فی قدر الصابون فصار صابونا یکون طاھرا لتبدل الحقیقۃ۔ ثم اعلم ان العلۃ عند محمدؒ ھی التغیر وانقلاب الحقیقۃ وانہ یفتی بہ للبلوی کما علم مما مر[1] اس عبارت سے واضح ہے کہ یہ حکم عموم بلوی کی وجہ سے دیا گیا ہے، اور خنزیر کی چربی میں کوئی بلوی نہیں، لہذا اس کا صابون ناپاک رہیگا، اسی واسطے صاحب درمختار نے لفظ نجس اختیار کیا ہے:

املاہ خلیل احمد عفی عنہ

تبدیل ماہیت کی تعریف

سوال:۔ تبدیل ماہیت کی کیا تعریف ہے، اگر صابون بننے سے تبدیل ماہیت ہو جاتی ہے تو تریاق الافاعی میں بھی لحم افاعی کی تبدیل ماہیت ہو جانی چاہیے، کیونکہ جیسے صابون میں خواص اجزاء مفردہ باقی نہیں رہے، ایسے ہی تریاق الافاعی میں بھی نہیں رہے، فان لحم الافاعی سم والتریاق علاج للسم، اور اگر تبدیل خواص سے تبدیل ماہیت نہیں ہوتی تو صابون بھی پاک نہونا چاہیئے، قد صرح الشامی بنجاسۃ تریاق الافاعی ص۲۱۷ جلد اول؛

الجواب:۔ درمختار[2] میں ہے "لا یکون نجسا رماد قذر والا لزم نجاسۃ[3] الخبز فی سائر الامصار والاملح کان حمارا او خنزیرا ولا قذر وقع فی بیر فصار حمأۃ لانقلاب العین بہ یفتی، علامہ شامی[4] نے اس پر تحریر فرمایا ہے

---

[1] رد المحتار ص۲۱۶ [2] الدر المختار علی ہامش رد المحتار ص۲۱۵ (۱۵ مصری) [3] ... [4] رد المحتار ص۲۱۵ (۱۵) و ص۲۱۶ جلد اول

لان الشرع رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة وتنتفي الحقيقة بانتفاء بعض اجزاء مفهومها فكيف بالكل فان الملح غير العظم واللحم فاذا صار ملحا ترتب حكم الملح ونظيره في الشرع النطفة نجسة وتصير علقة وهي نجسة وتصير مضغة فتطهر والعصير طاهر فيصير خمرا فينجس ويصير خلا فيطهر فعرفنا ان استحالة العين تستتبع زوال الوصف المرتب عليها انتهى، اب غور طلب یہ امر ہے کہ کیا انقلاب عین طہارت کی علت ہے یا عموم بلوی، علامہ شامی نے اس کا فیصلہ فرمایا ہے کہ اصل علت عموم بلوی ہے ۔ علامہ شامی نے درمختار کے قول والا لزم نجاسة خبز فی سائر الامصار پر تحریر فرمایا ہے وظاهره ان العلة الضرورة وصريح الدرر وغيرها ان العلة هي انقلاب العين كما یاتی لكن قدمنا عن المجتبى ان العلة هذه وان الفتوى على هذا القول للبلوى فمفاده ان عموم البلوى علة اختيار القول بالطهارة المعللة بانقلاب العين، صابون کے متعلق صاحب درمختار تصریح فرماتے ہیں، ويطهر زيت تنجس بجعله صابونا به يفتى للبلوى اس سے واضح ہے کہ علت طہارت زیت نجس عموم بلوی ہے اور یہ عموم بلوی چونکہ فقہاء کے نزدیک تریاق الافاعی میں متحقق نہیں ہوا، لہذا وہ ناپاک رہا۔ فقط

املاہ بلسانہ خلیل احمد عفی عنہ

ولایتی صابن کا حکم

سوال:- آجکل ولایتی صابون عموماً استعمال کیا جاتا ہے بعض لوگ کہتے ہیں اسمیں خنزیر کی چربی پڑتی ہے، اسوجہ سے اس کے استعمال میں تردد پیدا ہوگیا ہے، شرعی حکم سے مطلع فرماکر ممنون فرمایا جائے ؟

الجواب الاول:- از حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ صاحب مدرسہ امینیہ دہلی

اول تو یہ امر محقق نہیں کہ صابون میں خنزیر کی چربی پڑتی ہے، اگرچہ نصاری کے

کے نزدیک خنزیر کا استعمال جائز ہے اور انھیں اس سے کوئی پرہیز و اجتناب نہیں ہے لیکن پھر بھی یہ ضروری نہیں کہ صابون میں اس کی چربی ضرور ڈالی جاتی ہو، ظاہر ہے کہ یورپین کارخانے تجارت کی غرض سے صابون بناتے ہیں اور ایسے ذرائع مہیا کرتے ہیں جن سے ان کی مصنوعہ اشیاء کی تجارت میں ترقی ہو،

آپنے اکثر یورپین چیزوں کے اشتہاروں میں یہ الفاظ ملاحظہ فرمائے ہوں گے کہ اس چیز میں بنانے کے وقت ہاتھ نہیں لگایا گیا، اس چیز میں کسی مذہب کے خلاف کوئی چیز نہیں ڈالی گئی، اس چیز کو ہر مذہب کے لوگ استعمال کر سکتے ہیں وغیرہ وغیرہ ان باتوں سے ان کا مقصود کیا ہوتا ہے صرف یہی کہ اہل عالم کی رغبتیں اس چیز کی طرف مائل ہوں، اور ان کے مذہبی جذبات اور قومی خیالات ان اشیاء کے استعمال میں مزاحم نہ ہوں اور ان کی تجارت ہر قوم میں عام ہو جائے، اور یہی ہر تجارت کرنے والے کے لئے پہلا مہتم بالشان اصول ہے کہ وہ اپنی تجارت کو پھیلانے کے لئے ان لوگوں کے مذہبی جذبات اور قومی خیالات کا لحاظ کرتے ہیں جن میں اس کی تجارت فروغ پذیر ہو سکتی ہے اور اس کے مال کی کھپت ہے، اہل یورپ جو ہندوستان اور اکثر اطراف عالم میں اپنا مال پھیلانا چاہتے ہیں اس بات سے بخوبی واقف ہیں کہ مسلمان ہر حصۂ عالم میں بکثرت موجود ہیں اور یہ کہ مسلمان خنزیر اور اس کے اجزاء کے استعمال کو حرام مطلق سمجھتے ہیں، پس موافق اصول تجارت ان کا اولین فرض یہ ہے کہ اشیاء تجارتی میں جن کی اشاعت و ترویج ان کا مطمح نظر ہے ایسی چیزیں نہ ڈالیں جن کی خبر ہو جانے پر مسلمان ان چیزوں کے استعمال کو حرام سمجھیں اور ان کی تجارت کو ایک بڑا صدمہ پہونچے میرا یہ مطلب نہیں کہ یورپین اشیاء میں ایسی چیزوں کا استعمال جو مسلمانوں کے نزدیک حرام ہیں غیر ممکن ہے۔ بلکہ غرض صرف یہ ہے کہ یقینی طور پر معلوم نہ ہونے کی صورت میں گمان غالب یہ ہے کہ اصول تجارت کے موافق وہ ایسی چیزیں نہ ڈالتے ہوں گے، پس

صرف اس بنا پر کہ یہ چیزیں یورپ سے آتی ہیں اور اہل یورپ کے نزدیک خنزیر حلال ہے،
یہ خیال قائم کرلینا کہ ان میں ضروری طور پر خنزیر کی چربی پڑتی ہوگی یا پڑنے کا گمان
غالب ہے صحیح نہیں، ہندو جن کے ہاتھ میں ہندوستان کی اکثری تجارت کی باگ ہے
بہت سی ناپاک چیزوں کو پاک اور پوتر سمجھتے ہیں، گائے کا گوبر اور پیشاب ان کے نزدیک
نہ صرف پاک بلکہ متبرک بھی ہے، باوجود اس کے ان کے ہاتھ کی مٹھائیاں اور بہت سی
خوردنی چیزیں عام طور پر مسلمان استعمال کرتے ہیں اور استعمال کرنا شرعاً جائز بھی ہے
یہ کیوں صرف اس لئے کہ چونکہ ہندو دکاندار جانتے ہیں کہ ہمارے خریدار ہندو
مسلمان اور دیگر اقوام کے لوگ ہیں، اور ہندوؤں کے علاوہ دوسرے لوگ گائے
کے گوبر اور پیشاب کو ناپاک سمجھتے ہیں اس لئے وہ تجارتی اشیاء کو ایسی چیزوں سے
علیحدہ اور صاف رکھتے ہیں تاکہ خریداروں کو ان سے خریدنے میں تامل نہ ہو۔ اور
خریداروں کے مذہبی جذبات ان کی تجارتی اغراض کی مزاحمت نہ کریں،

یہ ایک قاعدہ کلیہ ہے جس پر بہت سے جزئیات کا حکم متفرع ہوتا ہے اور
نہ صرف صابون بلکہ یورپ کی تمام مصنوعات کی طہارت ونجاست اسی قاعدے کے
نیچے داخل ہے، ولایتی کپڑے اور بالخصوص رنگین کپڑے جو مسلمان عموماً استعمال
کرتے ہیں کسے خبر ہے کہ ان رنگوں میں کیا کیا چیزیں ملائی جاتی ہیں اور کن پاک یا
ناپاک اشیاء کی آمیزش ہوتی ہے، لیکن قاعدہ مذکورہ کی بنا پر ان چیزوں کا بھی یہی
حکم ہے کہ جبتک یقینی طور پر یا بگمان غالب یہ ثابت نہ ہو کہ کوئی ناپاک چیز ملائی جاتی
ہے، ناپاکی کا حکم نہیں دیا جاسکتا۔

طہارت ونجاست کے باب میں کتب فقہیہ میں بہت سی ایسی نظیریں موجود ہیں
جن میں محض گمان اور شک کا کوئی اعتبار نہیں کیا گیا، ماہرین کتب فقہ پر یہ امر واضح
ہے، ثانیاً اگر اس امر کا ثبوت اور کوئی دلیل بھی موجود ہو کہ صابون میں خنزیر کی چربی

پڑتی ہے تاہم صابون کا استعمال جائز ہے، کیونکہ صابون میں جو ناپاک تیل یا چربی پڑتی ہے وہ صابون بن جانے کے بعد پاک ہوجاتی ہے، روایات ذیل ملاحظہ ہوں،

ویطہر زیت تنجس بجعلہ صابونا بہ یفتی للبلوی کتنور رش بماء نجس لاباس بالخبز فیہ (درمختار) (یعنی، روغن زیتون ناپاک ہوجائے تو صابون بنا لینے سے پاک ہوجاتا ہے۔ اسی پر عموم بلویٰ کی وجہ سے فتویٰ دیا جاتا ہے۔ جیسے تنور میں ناپاک پانی چھڑک دیا جائے تو اس میں روٹی پکانے کا مضائقہ نہیں۔ جعل الدھن النجس فی صابون یفتی بطہارتہ لانہ تغیر والتغیر یطہر عند محمد ویفتی بہ للبلویٰ (مجتبیٰ کذا فی ردالمحتار) یعنی ناپاک تیل صابون میں ڈالدیا جائے تو پاک ہوجاتا ہے کیونکہ اس کی حقیقت پلٹ جاتی ہے اور حقیقت کا پلٹ جانا امام محمدؒ کے نزدیک پاک کردیتا ہے اور عموم بلویٰ کی وجہ سے اسی پر فتویٰ ہے، قد ذکر ھذہ المسئلۃ العلامۃ قاسم فی فتاواہ وکذا ما سیأتی متنا وشرحا من مسائل التطہیر بانقلاب العین وذکر الادلۃ علی ذلک بما لامزید علیہ وحقق ودقق کما ھو دابہ رحمہ اللہ فلیراجع ثم ھذہ المسئلۃ قد فرعوھا علی قول محمد بالطہارۃ بانقلاب العین الذی علیہ الفتوی واختارہ اکثر المشائخ خلافا لابی یوسف کما فی شرح المنیۃ والفتح وغیرھما (ردالمحتار) (یعنی) اس مسئلہ کو علامہ قاسم نے اپنے فتاوی میں ذکر کیا ہے، اور اسی طرح وہ مسائل جو متن وشرح میں آگے آتے ہیں انقلاب عین پر پاکی کا حکم دیا گیا ہے، اور علامہ قاسم نے اس کے دلائل نہایت تحقیق وتدقیق سے بیان فرمائے جیسا کہ ان کا طریقہ ہے، خدا تعالیٰ ان پر باران رحمت نازل فرمائے پھر سمجھنا چاہئے کہ یہ مسئلہ فقہاء نے امام محمد کے قول پر متفرع کیا ہے کہ ان کے نزدیک انقلاب عین سے پاکی حاصل ہوجاتی ہے اور اسی قول پر فتویٰ ہے، اور اسی کو اکثر مشائخ نے اختیار کیا ہے، امام ابو یوسف کا اس میں خلاف ہے، جیسا کہ شرح منیہ اور فتح القدیر میں ہے کیونکہ

ان نصوص فقہیہ سے امور ذیل ثابت ہوتے ہیں ۔

(۱) انقلاب حقیقت سے طہارت ونجاست کا حکم بدل جاتا ہے

(۲) یہ حکم طہارت بانقلاب حقیقت امام محمد کا قول ہے اور اسی پر فتوی ہے ، اور اکثر مشائخ نے اسی کو اختیار کیا ہے ،

(۳) صابون میں روغن نجس یا چربی کی حقیقت بدل جاتی ہے اور انقلاب عین حاصل ہوجاتا ہے ، (درمختار، درمجتبی کی مذکورہ بالا عبارتیں دیکھئے)

پس اب سوال کا جواب واضح ہوگیا ، کہ صابون خواہ کسی چیز کی چربی یا روغن نجس سے بنایا جائے صابون بن جانے کے بعد وہ پاک ہوجاتا ہے اور اس کا استعمال جائز ہے ، کیونکہ انقلاب حقیقت کی وجہ سے وہ چربی چربی اور روغن روغن نہ رہا بلکہ صابون ہوکر پاک ہوگیا ، جیسے مشک اصل میں خون ناپاک ہوتا ہے لیکن مشک بنجانے کے بعد وہ پاک اور جائز الاستعمال ہوجاتا ہے ، پس ولایتی صابون کے استعمال کے لئے اس تحقیقات کی کچھ ضرورت نہیں کہ اس کے اجزاء کیا ہیں ، وہ پاک ہیں یا ناپاک کیونکہ حقیقت صابونیہ اس کی طہارت کی کفیل ہے ، جیسے کہ حقیقت مشکیہ اس کی طہارت کی ضامن ہے :

اگر کسی کو یہ شبہ ہو کہ روایات مذکورہ سابقہ سے روغن نجس کے صابون کا پاک ہونا ثابت ہوتا ہے لیکن ممکن ہے کہ یہ حکم روغن کے ساتھ خاص ہو کیونکہ اصل اس کی پاک ہے ناپاکی باہر سے اسے عارض ہوئی ہے ، پس اس سے خنزیر کی چربی سے بنے ہوئے صابون کا حکم نکالنا صحیح نہیں ، کیونکہ خنزیر اور اس کے اجزاء نجس العین ہیں ، تو اس شبہ کا جواب یہ ہے کہ انقلاب عین سے پاک ہوجانا نجس العین اور غیر نجس العین دونوں میں یکساں طور پر جاری ہوتا ہے ، خون بھی نجس العین ہے مشک بجانے سے پاک ہوجاتا ہے ، خود خنزیر کا انقلاب حقیقت کے بعد پاک ہوجانا بھی روایات ذیل سے ثابت ہے

وان ملحا کان حمارا او خنزیرا ولا قذر وقع فی بئر فصار حمأۃ لانقلاب العین به یفتی۔ درمختار۔ (یعنی) وہ نمک ناپاک نہیں جو دراصل گدھا یا خنزیر تھا، اور وہ پلیدی بھی جو کنوئیں میں گر کر کیچڑ بن جائے ناپاک نہیں، کیونکہ انقلاب حقیقت ہوگیا، اسی پر فتوی ہے، قوله لانقلاب العین علة للکل وهذا قول محمد رح وذکر معه فی الذخیرۃ والمحیط اباحنیفۃ (حلیه) قال فی الفتح وکثیر من المشائخ اختاروه وهو المختار لان الشرع رتب وصف النجاسة علی تلك الحقیقة وتنتفی الحقیقة بانتفاء بعض اجزاء مفهومها فکیف بالکل فان الملح غیر العظم واللحم فاذا صار ملحا ترتب حکم الملح ونظیره فی الشرع النطفة نجسة وتصیر علقة وهی نجسة وتصیر مضغة فتطهر والعصیر طاهر فیصیر خمرا فینجس ویصیر خلا فیطهر فعرفنا ان استحالة العین تستتبع زوال الوصف المرتب علیها اھ ردالمحتار۔

مصنف کا قول کہ انقلاب عین موجب طہارت ہے، یہ گدھے اور خنزیر کے نمک اور پلیدی کے کیچڑ بنجانے کے بعد پاک ہونے کی دلیل ہے، اور یہ امام محمد کا قول ہے اور ذخیرہ اور محیط میں امام ابوحنیفہ کو بھی امام محمد کے ساتھ ذکر کیا ہے (حلیہ) اور فتح القدیر میں ہے کہ بہت سے مشائخ نے اسکو اختیار کیا ہے، اور یہی مذہب مختار ہے، کیونکہ شریعت نے وصف نجاست اس حقیقت پر مرتب کیا تھا، اور حقیقت بعض اجزاء کے منتفی ہوجانے سے منتفی ہوجاتی ہے تو بالکل پلٹ جانے سے کیوں منتفی نہو، کیونکہ نمک گوشت اور ہڈی سے مغایر ہے اور اس کی نظیر شریعت میں یہ ہے کہ نطفہ ناپاک ہے پھر وہ علقہ یعنی خون بستہ بن جاتا ہے وہ بھی ناپاک ہے، پھر مضغہ یعنی گوشت بنکر پاک ہوجاتا ہے، اور شیرہ انگور پاک ہے پھر شراب بن کر ناپاک ہوجاتا ہے، پھر سرکہ بن کر پاک ہوجاتا ہے، اس سے ہم نے جان لیا کہ حقیقت کا پلٹ جانا اس وصف

کے زوال کو مستلزم ہے جو اس حقیقت پر مرتب تھا، انتہی۔ یجوز اکل ذلک الملح
بعد المحتان الحمار والخنزیر اذا وقع فی المملحۃ فصار ملحا او بئر البالوعۃ
اذا صار طینا یطھر عندھما خلافا لابی یوسف کذا فی محیط السرخسی فتاوی عالمگیری
اس نمک کا کھانا جائز ہے۔ انتہی۔ گدہا یا خنزیر کا نمک میں گر کر نمک بن جائیں۔ یا
نجاست کا کنواں بالکل کیچڑ ہو جائے تو پاک ہو جاتا ہے، یہ امام ابوحنیفہ اور امام محمد
کا مذہب ہے، اور امام یوسف کا خلاف ہے، انتہی۔

ولو احرقت العذرۃ او الروث فصار کل منہما رمادا او مات الحمار
فی المملحۃ وکذا ان وقع فیہا بعد موتہ وکذا الکلب والخنزیر لو وقع فیہا
نصار ملحا طہر عند محمد رح واکثر المشائخ اختاروا قول محمد رح وعلیہ الفتوی
لان الشرع رتب وصف النجاسۃ علی تلک الحقیقۃ وقد زالت بالکلیۃ فان
الملح غیر العظم واللحم فاذا صارت الحقیقۃ ملحا ترتب حکم الملح حتی لو اکل
الملح جاز ونظیرہ النطفۃ نجسۃ وتصیر علقۃ وھی نجسۃ وتصیر مضغۃ
فتطھر وکذا الخمر تصیر خلا وعلی قول محمد فرعوا طھارۃ صابون صنع من
دھن نجس وعلیہ یتفرع ما لو وقع انسان او کلب فی قدر الصابون فصار
صابونا یکون طاھرا لتبدل الحقیقۃ انتہی مختصرا غنیۃ المستملی شرح
منیۃ المصلی (یعنی) اگر پاخانہ یا گوبر جلا کر راکھ کر دیا جائے۔ یا گدھا کان نمک
میں گر کر مر جائے یا مر کر گر پڑے، اسی طرح کتا یا خنزیر گر جائے اور نمک بن جائے تو امام
محمد کے نزدیک پاک ہو جاتا ہے اور اکثر مشائخ نے امام محمد کے قول کو اختیار کیا ہے اور
اسی پر فتویٰ ہے، کیونکہ شریعت نے نجاست کا حکم اس حقیقت پر لگایا تھا جو بالکلیہ
زائل ہو گئی کیونکہ نمک ہڈی اور گوشت سے جدا چیز ہے۔ پس جبکہ حقیقت نمک بن گئی
تو نمک کا حکم اس پر لگ گیا، یہاں تک کہ اس کا کھانا جائز ہے، اور اس کی نظیر نطفہ ہے کہ

وہ ناپاک ہے پھر خون بستہ بنتا ہے وہ بھی ناپاک ہے، پھر گوشت کا لوتھڑا بنجاتا ہے اور پاک ہو جاتا ہے۔ اور اسی طرح شراب کہ نجس ہے سرکہ بن کر پاک ہو جاتی ہے اور امام محمدؒ کے اس قول پر اس صابون کی طہارت بھی متفرع ہے جو ناپاک تیل سے بنایا جائے اور اسی قول پر یہ مسئلہ بھی متفرع ہوتا ہے کہ انسان یا کتا صابون کی دیگ میں گر کر صابون بنجائے تو پاک ہو جائے گا کیونکہ حقیقت بدل گئی،

ان روایات منقولہ سے امور ذیل بصراحت ثابت ہو گئے:

(۱) گدھا، خنزیر، کتا، انسان انقلاب حقیقت کے حکم میں سب برابر ہیں کچھ تفاوت نہیں

(۲) یہ کان نمک میں گر کر مریں یا مرے ہوئے گریں دونوں حالتوں میں یکساں حکم ہے، یعنی میتۃ جو بنص قرآنی حرام ونجس ہے وہ بھی اس حکم میں شامل ہے۔

(۳) انسان جس کے اجزاء سے بوجہ کرامت انتفاع حرام ہے، اور خنزیر و میتۃ جن سے بوجہ نجاست انتفاع حرام ہے۔ انقلاب حقیقت کے بعد ان پر انسان اور خنزیر اور میتۃ کا حکم باقی نہیں رہتا بلکہ بعد انقلاب حقیقت پاک اور جائز الانتفاع ہو جاتے ہیں، جبکہ انقلاب حقیقت طاہرہ کی طرف ہو۔

(۴) کان نمک میں گرنے اور صابون کی دیگ میں گرنے کا حکم یکساں ہے کہ دونوں صورتیں موجب انقلاب حقیقت ہیں جیسا کہ کبیری شرح منیہ کی عبارت میں صراحتہ مذکور ہے ان امور کے ثبوت کے بعد کوئی وجہ نہیں کہ خنزیر یا میتۃ یا کتے کی چربی سے بنے ہوئے صابون کے جواز استعمال میں تردد کیا جائے؛

اور یہ شبہ کچھ وقعت نہیں رکھتا کہ خنزیر بنص قرآنی حرام اور نجس ہے، پس صابون بنجانے کے بعد اس کی طہارت کا حکم کرنا نص قرآنی کا معارضہ ہے، کیونکہ (اس کا جواب یہ ہے کہ) یہ معارضہ نہیں؛ نص قرآنی نے خنزیر یا میتۃ کو نجس بتایا ہے، لیکن نمک یا صابون بن جانے کے بعد وہ خنزیر یا میتۃ ہی کہاں رہے۔ دیکھو شراب بنص قرآنی حرام

اور نجس ہے اور سرکہ بن جانے کے بعد باتفاق وہ پاک اور حلال ہو جاتی ہے، پس جس طرح کہ شراب منصوص النجاستہ پر سرکہ بن جانے کے بعد طہارت وحلت کا حکم کرنا نص قرآنی کا معارضہ نہیں اسی طرح خنزیر کے صابون بن جانے کے بعد اس کی طہارت کا حکم نص قرآنی کا معارضہ نہیں ،

اصل یہ ہے کہ شریعت نے جس حقیقت پر نجاست کا حکم لگایا تھا وہ حقیقت ہی نہیں رہی اور بعد انقلاب جو حقیقت متحقق ہوئی وہ شریعت کے نزدیک پاک ہے پس یہ حکم طہارت بھی حکم شرعی ہے نہ غیر۔

تنبیہ :۔ (۱) یہ بات ضروری طور پر یاد رکھنے کے قابل ہے کہ اگرچہ خنزیر و میتہ وغیرہ کی چربی سے بنے ہوئے صابون کا استعمال جائز ہے لیکن کسی مسلمان کو یہ حلال نہیں ہے کہ وہ خنزیر وغیرہ کی چربی سے صابون بنائے کیونکہ قصداً ان چیزوں کو صابون بنانے کے لئے استعمال کرنا جائز نہیں، اور یہ جدا بات ہے کہ غیر مسلموں کے بنانے اور صابون بن جانے کے بعد استعمال جائز ہو جائے ،

تنبیہ (۲) انقلاب حقیقت سے حکم بدل جانے کے متعلق جو لکھا گیا ہے اس میں اتنی بات تو یقیناً ثابت ہے اور فقہاء کی تصریحات بھی اس کے متعلق آپ ملاحظہ فرما چکے ، کہ جب انقلاب حقیقت ہو جائے تو حکم بدل جاتا ہے، لیکن یہ بات ابھی تک قابل تحقیق ہے کہ انقلاب حقیقت سے مراد کیا ہے تو واضح ہو کہ انقلاب حقیقت سے مراد یہ ہے کہ وہ شی فی نفسہ اپنی حقیقت چھوڑ کر کسی دوسری حقیقت میں متبدل ہو جائے، جیسے شراب سرکہ ہو جائے یا خون مشک بنجائے یا نطفہ گوشت کا لوتھڑا وغیرہ وغیرہ کہ ان صورتوں میں شراب فی نفسہ اپنی حقیقت خمریہ اور خون نے اپنی حقیقت دمویہ اور نطفہ نے اپنی حقیقت منویہ چھوڑ دی اور دوسری حقیقتوں میں متبدل ہو گئے ، حقیقت بدل جانے کا حکم اسی وقت دیا جا سکتا ہے کہ

حقیقت اولی منقلبہ کے آثار مختصہ اس میں باقی نہ رہیں، جیساکہ امثلہ مذکورہ میں پایا جاتا ہے کہ سرکہ بن جانے کے بعد شراب کے آثار مختصہ بالکل زائل ہوجاتے ہیں، بعض آثار کا زائل ہوجانا یا بوجہ قلت آثار کا محسوس نہ ہونا موجب انقلاب نہیں جیساکہ فقہاء نے تصریح کی ہے کہ اگر آٹے میں کچھ شراب ملاکر گوندھ لیا جائے اور روٹی پکائی جائے تو وہ روٹی ناپاک ہے یا گھڑے دو گھڑے پانی میں تولہ دو تولہ شراب یا پیشاب ملجائے تو وہ پانی ناپاک ہے۔ حالانکہ روٹی میں یا پانی میں اس قلیل المقدار شراب کا کوئی اثر محسوس نہ ہوگا، لیکن چونکہ شراب نے ان صورتوں میں فی نفسہ اپنی حقیقت نہیں چھوڑی ہے اس لئے ناپاکی کا حکم باقی ہے، اور محسوس نہ ہونا بوجہ قلت اجزاء کے ہے چونکہ شراب کے اجزاء کم تھے اور آٹے کے زیادہ اس لئے وہ روٹی میں محسوس نہیں، پس یہ اختلاط (ہے) نہ (کہ) انقلاب۔

اسی طرح حقیقت منقلبہ کی بعض کیفیات غیر مختصہ کا باقی رہنا مانع انقلاب نہیں جیسے شراب کے سرکہ بن جانے کے بعد بھی اس کی رقت باقی رہتی ہے، یا صابون میں قدرے دسومت (چکناہٹ) روغن نجس کی باقی رہتی ہے، کیونکہ رقت، حقیقت خمریہ کے ساتھ اور دسومت حقیقت دہنیہ کے ساتھ مختص نہیں ہے، پس انقلاب عین کی وجہ سے تبدل احکام کا حکم کرتے وقت بہت غور و احتیاط سے کام لینا ضروری ہے، کیونکہ بسا اوقات انقلاب اختلاط میں اشتباہ پیش آجاتا ہے، اور انقلاب کو اختلاط یا اختلاط کو انقلاب سمجھ لیا جاتا ہے۔

تنبیہ:- (۳) اس انقلاب واختلاط کے اشتباہ کا ہمارے اس مسئلہ صابون پر کوئی اثر نہیں ہے، کیونکہ ہم نے تصریحات فقہاء سے یہ بات ثابت کردی ہے کہ کسی چیز کا صابون بنجانا انقلاب حقیقت ہے، نہ (کہ) اختلاط اسلئے اسمیں کسی شبہ کی گنجائش نہیں، واللہ اعلم وعلمہ اتم

ہذا التحقیق صحیح۔ عزیز الرحمٰن ۔ الجواب صواب، محمد انور عفا اللہ عنہ۔ کتبہ الراجی رحمۃ ربہ محمد کفایۃ اللہ غفرلہ
مفتی مدرسہ دیوبند۔ دار العلوم دیوبند مدرس مدرسۃ الامینیۃ الواقعۃ بدہلی، ۲۵ شعبان ۱۳۳۲ھ

الجواب الثانی

از حضرت اقدس فقیہ العصر محدث کبیر مولانا الحاج خلیل احمد صاحب صدر المدرسین مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور

ولایتی صابون کے بارہ میں جو علامہ مجیب (یعنی حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ صاحب) نے جواز استعمال کا حکم بربنا اس کے تحریر فرمایا ہے کہ اس میں خنزیر کی چربی کا پڑنا مظنون ہے متیقن نہیں، بندہ کے نزدیک صحیح ہے، لیکن دوسری دلیل انقلاب حقیقت واستحالہ عین ہونا جو قرار دیا ہے بندۂ ناچیز کو اس میں سخت تردد ہے، یہ امر مسلم ہے کہ انقلاب حقیقت اور استحالہ عین سے امام محمد رح کے نزدیک حکم طہارت ونجاست بدل جاتا ہے اس قاعدہ کلیہ میں کوئی تردد نہیں ہے، ہاں اس قاعدۂ کلیہ کی بعض مثالوں میں جو بعض فقہاء نے استحالہ بیان فرمایا ہے وہ خلاف بداہت ہے، مثلاً صاحب بدائع[1] تحریر فرماتے ہیں: ان النجاسة اذا تغیرت بمضی الزمان وتبدلت اوصافها تصیر شیئا آخر عند محمد فیکون طاهرا وعند ابی یوسف لا یصیر شیئا آخر فیکون نجسا وعلی هذا الاصل مسائل بینهما منها الکلب اذا وقع فی الملاحة والجمد والعذرة اذا احرقت بالنار وصارت رمادا وطین البالوعة اذا جف وذهب اثره والنجاسة اذا دفنت فی الارض وذهب اثرها بمرور الزمان: تو اس میں کلب کا جمد میں واقع ہوکر مستحیل اور منقلب الحقیقت ہونا لکھا گیا ہے جو ظاہر کے خلاف ہے کیونکہ اہل خبرہ وتجربہ جانتے ہیں کہ برف وجمد حافظ الاشیاء ہے نہ مغیر حقیقت، بلکہ اس تمثیل کا حاصل قضیہ شرطیہ کی طرف راجع ہو سکتا ہے (یعنی اگر جمد میں واقع ہونا مغیر ہو جائیگا تو حکم نجاست بدل جائیگا علی ہذا دہن نجس یا خنزیر کی چربی سے جو صابون بنایا جائے اس تمثیل میں بھی فقہاء نے بربنا تبدل حقیقت تبدل حکم نجاست بیان فرمایا ہے جو بداہت کے خلاف ہے، کیونکہ صابون کے اندر دہن کا بقا ایسا ظاہر ہے کہ اس میں کسی کو تردد نہیں ہو سکتا، ہاں بعد مرور زمان جبکہ صابون خشک ہو جائے

---

[1] بدائع الصنائع مطبوعہ قاہرہ ص۸۵ ج۱ ومثلہ (مصری ٹائپ) خالد عفرلہ۔

اور اس کی شوریت اس کے دہن کو منقلب الحقیقۃ کردے تو اس وقت اس کو طاہر کہا جائے تو کوئی مضائقہ نہیں، علی ہذا یہ صاحب غنیۃ المستملی نے بطور تفریع کے جو بیان فرمایا ہے: "یتفرع ما لو وقع انسان او کلب فی قدر الصابون فصار صابونا یکون طاھرا لتبدل الحقیقۃ" اس کا مطلب بھی بندہ ناچیز کے نزدیک یہی ہے کہ انسان اور کلب کے اجزاء جب اپنی حقیقت سے مستحیل ہوکر دوسری حقیقت بن جائیں تو حکم نجاست بھی متبدل ہوجائیگا۔ اور بدیہی ہے کہ اجزاء حیوانی لحم وغیرہ جلد متغیر ہوجانے والے نہیں بلکہ اگر وہ متبدل ہوں گے تو بعد مرور زمان شور کے اثر سے ان کی حقیقت کا تبدل حاصل ہوگا، یہ ہرگز مراد نہیں ہے کہ فوراً صابون بننے کے بعد حقیقت متبدل ہوجائے گی، اس تقریر کے بعد ولایتی صابون کو بھی خیال کرنا چاہیے کہ اس میں بھی تاوقتیکہ دہن اور چربی کی حقیقت نہ بدل جائے گی اور مستحیل ہوکر دوسری حقیقت نہ ہوجائے گی اس کو طہارت کا حکم نہیں دیا جائیگا، اور یہ اسوقت حاصل ہوگا جب دہنیت کا اثر شوریت سے بالکل زائل ہوکر معدوم ہوجائیگا، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

الحاصل انقلاب کی اکثر صورتوں میں انقلاب سے پہلے اختلاط ہوگا خواہ بتمیز اجزاء مختلطہ ہو یا بلا تمیز شراب اور سرکہ میں اول اختلاط ہوتا ہے اس کے بعد وہ شراب اپنی حقیقت سے مستحیل ہوکر سرکہ بنجاتی ہے، اس وقت حکم نجاست متبدل ہوجاتا ہے، اسی طرح تیل اور سجی کے بارے میں صابون بنانے کے وقت اول اختلاط ہوتا ہے اس کے بعد جب سجی کی شوریت اس کو مستحیل کردیگی اسوقت نجاست کا حکم متبدل ہوگا، اور اس سے پہلے نجاست کا حکم باقی رہیگا،

پس یہ بات مسلم نہیں ہے کہ بفور صابون بننے کی حقیقت دہن متبدل ہوجاتی ہے فقط واللہ اعلم بالصواب۔ املاہ خلیل احمد عفی عنہ یکم محرم ۱۳۲۵ھ

لہ غنیۃ المستملی ص۱۵۲ مطبع رحیمیہ دیوبند

چمار کے مرمت کئے ہوئے ڈول کا حکم | طہارۃ سے متعلق ایک مکتوب میں ایک سائل کو یہ جواب تحریر فرمایا

الجواب :- جو ڈول چمار کے یہاں سے مرمت ہو کر آیا اگر یہ معلوم نہیں ہے کہ پانی[1] ناپاک تھا تو اس کو ناپاک کہنے کی کچھ ضرورت نہیں، اور نہ حمام کے پاک کرنے کی ضرورت ہاں اگر احتیاطاً حمام کو بھر واکر اس پر اتنا پانی ڈالا جائے کہ اوپر سے بہہ کر نکل جائے تو تو کچھ مضائقہ نہیں ہے۔ فقط خلیل احمد عفی عنہ

کتاب الصلوٰۃ

جہاز میں بیٹھکر نماز پڑھنے کا حکم | سوال :- جہاز میں بغیر لرزش کے بیٹھکر نماز پڑھنا کیسا ہے

الجواب :- چلتے ہوئے جہاز میں بلا عذر بیٹھکر فرض نماز پڑھنا بموجب قولِ راجح جائز نہیں، در مختار[2] میں ہے صلی الفرض فی فلک جار قاعدا بلا عذر صح لغلبۃ العجز واساء وقالا لا یصح الا بعذر وھو الاظہر

پس صاحبین کا قول جو راجح ہے اس کے بموجب عدم جواز کا حکم ہے، اور امام صاحب کا قول جواز صلوٰۃ غلبہ عجز پر مرتب ہے، لیکن اس زمانہ میں کہ دخانی جہاز چلتے ہیں ان میں یہ علت متحقق نہیں، لہذا بالاتفاق بلا عذر بیٹھکر نماز پڑھنا جائز نہوا، فقط - حررہ خلیل احمد عفی عنہ

درود شریف میں لفظ سیدنا کا اضافہ اولیٰ ہے | ایک سائل کو یہ جواب تحریر فرمایا جو درج ذیل ہے، سوال کا حاصل صرف اتنا معلوم ہوتا ہے کہ خارج صلوٰۃ یا داخل صلوٰۃ درود شریف میں لفظ سیدنا کا اضافہ کرنا کیسا ہے۔ محمد خالد عفا اللہ عنہ

---

[1] یعنی وہ پانی جو چمار کے پاس ڈبہ وغیرہ میں رکھا رہتا ہے جس میں چمار چمڑے کو بھگو کر نرم کرتا ہے۔ خالد عفی عنہ [2] الدر المختار علی هامش رد المحتار ص۵۱۲ جلد اول (باب صلوٰۃ المریض)

محمد خالد غفرلہ

الجواب:۔ علامہ شامی نے لفظ سیدنا کا اضافہ صلوٰۃ میں اولیٰ[1] لکھا ہے تو غیر صلاۃ میں بھی بالاولیٰ اولیٰ ہوگا، اور کتابت میں بھی لکھنا اولیٰ ہے، فقط
خلیل احمد عفی عنہ

باب الامامۃ وترتیب الصفوف

حکم امامتِ بے ریش | سوال:۔ جس کی عمر ۱۵ یا ۱۶ سال کی ہو، اور داڑھی مونچھ کا کچھ نشان نہ ہو تو ایسے شخص کو ہمیشہ کے لئے امام بنانا کیسا ہے اور نیز صوم وصلوٰۃ کے ضروری مسائل وآدابِ اخلاق سے بخوبی واقف نہیں،

الجواب:۔ ایسے شخص کو ہمیشہ کے لئے امام نہ بنانا چاہئے (اور) ایسے شخص کے لئے امامت کا عہدہ دینا ٹھیک نہیں ہے۔ فقط ثابت علی عفی عنہ

الجواب صحیح، بندہ محمد یحییٰ عفی عنہ، الجواب صحیح، عنایت الٰہی عفی عنہ

ظفر احمد عفی عنہ تھانوی، عبد الوحید عفی عنہ

صاحب درمختار کی تفصیل کے موافق جن کی امامت مکروہ ہے، اسکے اس قول کے تحت میں مذکور ہیں۔ ویکرہ[2] تنزیھا امامۃ عبد الیٰ آخرہ، اگر مسئول عنہ اُن میں داخل ہے تو کراہت کا حکم ہو سکتا ہے ورنہ نہیں۔ فقط خلیل احمد عفی عنہ

خلف الصف منفرداً کھڑے ہونے کا حکم | ایک مکتوب میں کسی سائل کو خلف الصف منفرداً کھڑے ہونے کے متعلق یہ جواب تحریر فرمایا، منشار سوال جواب سے ظاہر ہے۔ خالد عفا اللہ عنہ

---

[1] وندب السیادۃ لان زیادۃ الاخبار بالواقع عین سلوک الادب فھو افضل من ترکہ الدر المختار علی ھامش رد المحتار ص۳۴۵ جلد اول۔

[2] الدر المختار علی ھامش رد المحتار ص۳۷۶ جلد اول۔ ۱۲ محمد خالد عفا اللہ عنہ

الجواب :۔ صف کے پیچھے منفرداً کھڑا ہونا مکروہ ہے[1]، لیکن فقہاء نے مبتلا بہ کی رائے پر محمول کیا ہے، اگر یہ سمجھے کہ اندیشہ فساد کا ہے تو تنہا کھڑا ہو جائے، اور اگر یہ دیکھیں کہ صف اولی میں کوئی دوست یا واقفِ مسائل شامل ہے تو اس کو پیچھے ہٹنے کا اشارہ کرلے[2] وہ پیچھے ہٹ آئے اس میں نماز کے فساد کا اندیشہ نہیں ہے ۔

خلیل احمد عفی عنہ

باب ما یفسد الصلوٰۃ وما یکرہ فیہا

عورت کی قرأت بالجہر مفسد صلوٰۃ ہے یا نہیں

ایک مکتوب میں مندرجہ ذیل جواب دستیاب ہوا جو کسی سائل کو تحریر فرمایا تھا، غالباً سوال کا حاصل یہ ہے کہ اگر کوئی عورت صلوٰۃ جہریہ میں قرأت بالجہر کرے تو آیا اس کی یہ قرأت بالجہر داخل ستر ہونے کی وجہ سے مفسد صلوٰۃ ہے یا نہیں ؟ (محمد خالد عفا اللہ عنہ)

الجواب :۔ عورت کی آواز علی الراجح عورۃ نہیں[3]، چنانچہ صاحب بحر نے شروط صلاۃ میں مفصل لکھا ہے فقط ۔

خلیل احمد عفی عنہ

فصل فی حکم اللاحق والمسبوق

مسافر کے پیچھے مقیم مسبوق کس طرح نماز پوری کرے

سوال :۔ امام مسافر ہے اور مقتدی مقیم اور نماز چار رکعت والی ہے، اگر مقتدی مذکور امام مذکور کے ساتھ اول رکعت میں شریک ہوا ہو تو مقتدی اپنی نماز کس طرح پوری کرے، اور جو دوسری رکعت میں شریک

---

[1] یکرہ للمقتدی ان یقوم خلف الصف وحدہ . منیۃ المصلی ص۳۰ مطبع مجتبائی

[2] ولو جاء والصف متصل انتظر حتی یجئ الآخر فان خاف فوت الرکعۃ جذب واحدا من الصف ان علم انہ لا یؤذیہ وان اقتدی بہ خلف الصفوف جاز البحر الرائق ص۳۷۴ جلد اول مصری ۔

[3] وفی شرح المنیۃ الاشبہ ان صوتہا لیس بعورۃ البحر الرائق مصری ص۲۸۵ جلد اول

جوا ہو تو کس طرح نماز پوری کرے، اور جو التحیات میں ملا ہو تو کس طرح اپنی نماز پوری کرے۔

الجواب اول

از حضرت اقدس مولانا الحاج خلیل احمد صاحب صدر المدرسین مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور

اس مسئلہ کی تحقیق اس پر منحصر ہے کہ پہلے یہ محقق ہو جائے کہ مقتدی کس وقت مدرک ہے اور کس وقت مسبوق، یا لاحق یا مسبوق اور لاحق۔ پس واضح ہو کہ جس مقیم مقتدی نے پہلی رکعت میں امام مسافر کا اقتدار کیا ہے وہ لاحق ہے: چنانچہ در مختار[1] کے اس قول کی شرح میں "ومقیم ائتم بمسافر" صاحب ردالمحتار لکھتے ہیں: "قولہ ومقیم ای فھو لاحق بالنظر للاخیرتین" اور نیز اس پر لاحق کی تعریف بھی صادق آتی ہے چنانچہ در مختار[2] میں ہے "واللاحق من فاتتہ الرکعات کلھا اوبعضھا لکن بعد اقتدائہ" تو یہ مقتدی جب لاحق ہے تو امام کی نماز سے جدا ہو کر اپنی دوسری رکعت بلا قرأت ادا کرے چنانچہ در مختار[3] میں ہے "وحکمہ کمؤتم فلا یاتی بقراءۃ ولا سھو لہ" بنا برعلیہ یہ مقتدی جس نے پہلی رکعت میں امام کا اقتدا کیا ہے باعتبار آخیر کی دو رکعتوں کے صرف لاحق ہے اور پچھلی دونوں صورتوں میں جبکہ اس نے دوسری رکعت میں اقتدار کی ہے یا تشہد میں اقتدا کی ہے، ان دونوں صورتوں میں وہ مقتدی صرف مسبوق ہے، دوسری صورت میں تین رکعتوں میں مسبوق ہے۔ اور تیسری صورت میں چاروں رکعات کا مسبوق ہے چنانچہ اس پر مسبوق کی تعریف صادق آتی ہے "والمسبوق من سبقہ الامام بھا اوبعضھا" در مختار[4]۔ لہذا یہ مقتدی اقتدار سے علیحدہ ہو کر منفرد ہو جائیگا۔ اس کو چاہئے کہ پہلی رکعت

---

[1] الدر المختار علی ہامش ردالمحتار ص۳۹۹ جلد اول [2] الدر المختار علی ہامش ردالمحتار ص۳۹۹ جلد اول [3] الدر المختار علی ہامش ردالمحتار ص۴۰۳ جلد اول [4] الدر المختار علی ہامش ردالمحتار ص۴۰۳ جلد اول۔

ثنا، اور تعوذ اور قرات فاتحہ و سورۃ کے ساتھ ادا کرے، اور اگر مسبوق تمام رکعات کا ہے تو دو رکعت فاتحہ و سورۃ کے ساتھ پڑھے اور دو رکعت باقی ماندہ خواہ مسبوق ثلاث رکعات ہو یا اربع رکعات ہو صرف فاتحہ پڑھے، درمختار میں ہے[1] والمسبوق من سبقہ الامام بھا او ببعضھا وھو منفرد حتی یثنی ویتعوذ ویقرأ وان قرأ مع الامام لعدم الاعتداد بھا لکراھتھا مفتاح السعادۃ فیما یقضیہ ای بعد متابعۃ لامامہ اور عالمگیریہ میں ہے وتجئ الطائفۃ الثانیۃ الی مکان صلوتھم فمن کان مسافرا یصلی رکعۃ بقراءۃ لانہ مسبوق ومن کان مقیما یصلی ثلاث رکعات الاولی بفاتحۃ الکتاب وسورۃ لانہ کان مسبوقا فیھا وفی الاخریین بفاتحۃ الکتاب علی الروایات کلھا[2] - واللہ تعالی اعلم وعلمہ اتم

الجواب صحیح — حررہ خلیل احمد عفی عنہ

عنایت الہی عفی عنہ — مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور

الجواب الثانی

از حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمان صاحب مفتی دارالعلوم دیوبند

کتب فقہ کی تفصیل کے موافق پہلا جواب صحیح ہے اور دوسرے اور تیسرے سوال کا جواب یہ ہے کہ دونوں صورتوں میں مقتدی لاحق و مسبوق ہے، اور حکم ایسے مقتدی کا یہ ہے کہ پہلے وہ رکعت بلا قرات ادا کرے جس میں لاحق ہے اور پیچھے وہ رکعت ادا کرے جس میں مسبوق ہے۔ پس دوسری صورت میں پہلے دو رکعت بلا قرات ادا کرے اور پھر تیسری رکعت قرات کے ساتھ ادا کرے، اور تیسری صورت میں پہلے دو رکعت بلا قرات ادا کرے اور پھر دو رکعت مع قراۃ کے ادا کرے، ومقیم ایتم بمسافر قولہ ومقیم ای فھو لاحق بالنظر للاخیرتین وقد یکون مسبوقا ایضا کما اذا فاتہ اول

---

[1] درالمختار علی ہامش رد المحتار ص۳۳۰ و ص۳۳۱ جلد اول ۱۲ [2] عالمگیری مطبوعہ نولکشوری لکھنؤ ص۱۵۲ جلد اول

صلوۃ امام المسافر. شامی۔ وحکمہ کمؤتم فلا یاتی بقراءۃ یقرء الخ ویسجد ونقضاء مافاتہ عکس المسبوق الخ قولہ ثم ماسبق بہ بہا الخ ای ثم صلی اللاحق ماسبق بہ بقراءۃ ان کان مسبوقا ایضا الخ شامی۔

پس دوسری اور تیسری صورت میں مقتدی مقیم کو محض مسبوق قرار دینا تصریحات فقہاء کے خلاف ہے اور جملہ رکعات کو بقرات ادا کرنا بھی خلاف ہے قاعدہ مقررہ فقہاء کے۔ فقط واللہ اعلم

کتبہ عزیز الرحمٰن مفتی مدرسہ دیوبند

۵ جمادی الاولی ۳۳ھ

الجواب صحیح، بندہ محمود عفا اللہ عنہ

الجواب صواب، محمد انور عفا اللہ عنہ

الجواب صحیح، اشرف علی تھانوی ۱۲ ربیع ۱۳۳۳ھ

جواب الجواب

از حضرت اقدس مولانا خلیل احمد صاحب مدرسہ مظاہر علوم

دوسرے اور تیسرے سوال کے جواب میں باہم اختلاف واقع ہوا ہے، ان دونوں صورتوں میں حضرت مفتی (عزیز الرحمان) صاحب اور دیگر مصححین مقتدی کو از روئے عبارات فقہ لاحق مسبوق قرار دیتے ہیں، اور بندۂ ناچیز نے دونوں صورتوں میں مقتدی کو صرف مسبوق قرار دیا ہے۔ میں نے جو کچھ عرض کیا ہے اس کی مؤید صریح عبارت فقہ کی ہے، عالمگیریہ کی صلوۃ الخوف میں ہے ومن کان مقیما یصلی ثلاث رکعات الاولی بفاتحۃ الکتاب وسورۃ لانہ کان مسبوقا فیہا وفی الاخریین بفاتحۃ الکتاب علی الروایات کلہا۔ اس عبارت سے صاف واضح ہے کہ فقہاء رحمہم اللہ نے مقیم کو امام مسافر کے پیچھے جبکہ اس نے دوسری رکعت میں اقتداء کیا ہے صرف مسبوق قرار دیا ہے۔ اسی طرح ہر جگہ مسافر امام کے پیچھے مقتدی مقیم جب دوسری رکعت میں اقتداء کریگا مسبوق قرار دیا جائیگا۔ علی ہذا جو مقتدی مقیم امام مسافر کے پیچھے

سہ عالمگیری مطبوعہ نول کشوری ص۱۵۲ جلد اول

تشہد میں اقتدا کریگا وہ بالاولیٰ[1] مسبوق ہوگا، ان دونوں کو اس روایت کے موافق لاحق نہیں قرار دیا جائیگا، مسافر امام کے پیچھے مقیم مقتدی لاحق صرف ایک صورت میں ہوتا ہے جبکہ اس نے پہلی رکعت میں اقتدار کی ہو، چنانچہ درمختار اور شامی کی عبارت جس کو حضرت مفتی صاحب نے بھی نقل فرمایا ہے واضح دلیل ہے۔ قولہ ومقیم ایتم بمسافر ای فھو لاحق بالنظر للاخریین[2]، اس عبارت سے صاف واضح ہے کہ مقیم جب کہ مسافر کی اقتدار کرتا ہے وہ آخیر کی دو رکعتوں میں لاحق ہوتا ہے، یہ اس صورت میں حکم ہے جبکہ اس نے اقتدار پہلی رکعت میں کی ہو، اور مذکورہ دونوں صورتوں میں یہ حکم نہیں ہے چنانچہ شامی کی عبارت فھو لاحق بالنظر للاخریین اس پر واضح دلیل ہے، کیونکہ حقیقۃً لاحق بالنظر للاخریین اسی صورت میں ہو سکتا ہے جب کہ پہلی رکعت میں اقتدار کی ہو، اور جب کہ دوسری رکعت یا تشہد میں اقتدار کی ہو تو بالنظر للاخریین حقیقتاً لاحق نہیں ہو سکتا کیونکہ اگر ان دونوں صورتوں میں لاحق للاخریین قرار دیا جائے تو یہ دونوں رکعتیں باعتبار لاحق ہونے کے مقدم ادا کی جائیں گی، اور جس رکعت میں مسبوق ہے وہ حسب قاعدہ بعد میں ادا ہوگی تو حقیقۃً اخریین کا تحقق نہ ہوگا، فھو ظاہر البتہ شامی کی یہ عبارت وقد یکون مسبوقا ایضا موجب خلجان ہو سکتی ہے۔ مگر بعد غور واضح ہوجاتا کہ لفظ یکون کی ضمیر مقیم کی طرف راجع ہے نہ لاحق کی طرف، اور لفظ ایضا سے یہ مراد نہیں ہے، کہ وہ مقیم لاحق و مسبوق ایک حالت میں ہے بلکہ اس کے معنی یہ ہیں فھو ای المقیم کما انہ لاحق بالنظر للاخیرتین فی وقت مثلا اذا لم یفتہ اول صلوٰۃ امامہ المسافر قد یکون مسبوقا ایضا فی وقت کما اذا فاتہ اول صلوٰۃ امامہ المسافر

حاصل یہ کہ امام مسافر کا مقتدی مقیم اگر اول صلوٰۃ میں مقتدی ہوا ہے تو اس وقت وہ مقیم صرف لاحق بالنظر للاخیرتین ہے اور اگر بعد فوت ہونے اول صلوٰۃ کے مقتدی ہوا ہے

---

[1] الدر المختار علی ہامش رد المحتار ص۳۹۹ ج ۱۔ [2] (شامی) رد المحتار ص۳۹۹ ج ۱۔

تو اس صورت میں صرف مسبوق ہوگا اس عبارت کے موافق بھی لاحق نہ ہوگا۔ اور اس صورت میں فقہاء کی تمام عبارات موافق ہو جائیں گی، اور محتمل محکم کی طرف رد ہو جائیگا فقط واللہ اعلم بالصواب املاہ خلیل احمد عفی عنہ

(جواب مطابق اصل جواب اول از مدرسہ دیوبند)

بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ از بندہ عزیز الرحمان عفی عنہ، بخدمت بابرکت جناب شیخ رشید احمد صاحب مدفیوضہم، بعد ہدیۂ سلام مسنون عرض ہے آپ جو تحریرات متعلقہ مسئلہ اقتداء مقیم خلف لمسافر چھوڑ گئے تھے ان کو دیکھا گیا اور اصل روایت عالمگیری کو بھی دیکھا صلوۃ الخوف میں فتح القدیر اور خود شامی میں بھی ایسا ہی لکھا ہے۔ اس سے یہ شبہ ہوتا ہے کہ یہ حکم خلاف قاعدہ کلیہ کے جو کہ مسبوق لاحق کے لئے مقرر ہے جس کی تفصیل بندہ نے پہلے لکھی ہے شاید صلوۃ الخوف کے لئے خاص ہے یا بر بنائے روایت ثانیہ کے ہے جو اقتداء مقیم خلف مسافر میں ہے جس کو بعض مشائخ نے اعتبار فرمایا ہے وہ یہ ہے کہ مقیم خلف مسافر اپنی دو رکعت باقی ماندہ کو قرات سے پوری کرے مگر یہ خلاف اصح ہے کذا فی الہدایۃ وغیرہا۔

باقی عالمگیریہ میں علی الروایات کلہا لکھنے کا یہ مطلب ہوا کہ اس موقع صلوۃ خوف میں جملہ روایات اسی طرح وارد ہیں کہ طائفہ ثانیہ اپنی رکعات کو قرات سے پوری کرے اگرچہ یہ قاعدہ مسبوق لاحق کے خلاف ہے، مگر اتباع روایات سے یہ حکم دیا گیا واللہ اعلم اور روایت عالمگیریہ میں ایک رکعت کو فاتحہ اور سورۃ سے پڑھنے کے بعد یہ لکھنا "لانہ کان مسبوقا فیہا" اس کا مؤید ہے کہ مسبوق صرف اسی ایک رکعت میں ہے ورنہ اخیر میں لکھتے "لانہ مسبوق فیہا ای فی کل رکعات" اور قاعدہ کلیہ جو احقر نے پیشتر شامی کے حوالہ سے نقل کیا تھا اس کو صاحب فتح القدیر نے بھی مسبوق و لاحق کی بحث میں اسی طرح لکھا ہے۔ اور یہ تصریح ہے کہ جو شخص مسبوق بھی اور لاحق بھی ہو وہ حسب ترتیب عرض کردہ احقر

رکعات کو پوری کریگا، اور جو تطبیق حضرت مولانا خلیل احمد صاحبؒ نے ارقام فرمائی ہے وہ سمجھ میں نہیں آئی اور اس میں تامل ہے، بندہ نے حضرت مولانا محمود حسن و مولانا محمد انور شاہ صاحب کو بھی دکھلایا۔ سب حضرات نے بعد غور یہی فرمایا کہ اقتصار قاعدہ کلیہ کا وہی ہے جو پہلے لکھا گیا ہے۔ بندہ اسی تامل میں تھا کہ پرسوں اترسوں ایک صاحب حافظ عبدالرحمن منڈواری نے وہی سوال بعینہ لکھکر اس کے نیچے یہ لکھا۔ الجواب از حضرت مولانا گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ، اور وہ جواب مطابق احقر کے ہے مع قلیل تغیر۔ بندہ نے ان سے بذریعہ خط دریافت کیا ہے کہ آپ کے پاس اصل فتوی حضرت گنگوہی قدس سرہ کا موجود ہے یا آپ نے کہیں سے نقل کیا ہے اگر موجود ہو تو اس کو بھیجدیجئے بعد ملاحظہ واپس کر دیا جائیگا۔ ان کا سوال و جواب بعینہ بغرض ملاحظہ مرسل ہے ان کی غرض بھی اختلاف کا رفع کرنا ہے۔ کیونکہ انھوں نے ایک دوسرا جواب اس کے خلاف کتاب علم الفقہ سے نقل کیا ہے۔ وہ سب مرسل خدمت ہے۔ فقط۔

از طرف مولانا مفتی عزیزالرحمن صاحب مفتی دارالعلوم دیوبند

(جوابہ) از حضرت مولانا خلیل احمد صاحب

بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ عنایت فرمائے شیخ رشید احمد صاحب السلام علیکم، عنایت نامہ مع تحریرات متعلقہ مسئلہ اقتدا مقیم بالمسافر پہونچا، میں نے بعد غور ان تمام تحریرات کو دیکھا۔ ان کے دیکھنے سے معلوم ہوا کہ عامۃً تمام بڑے چھوٹے حضرات کو اس مسئلہ میں درمختار اور شامی کی اس عبارت سے جو مسبوق و لاحق کی بحث میں لکھی ہے دھوکہ واقع ہوا ہے، وجہ اس اشتباہ کی یہ ہوئی کہ فقہاء نے مقیم خلف المسافر کے مسئلہ کو اس قدر مختلف مواقع اور مظان بعیدہ میں لکھا ہے کہ جس کی طرف انسباق خیال نہیں ہوتا ہے، چنانچہ صلوۃ الخوف اور سجدۂ سہو اور صلوۃ المسافر اور بحث مسبوق و لاحق وغیرہ میں اس مسئلہ کو لکھا ہے، چونکہ تبادر اس مسئلہ میں بحث مسبوق و لاحق

کی طرف ہے لہذا اس مجمل عبارت کو دیکھکر حضرات مفتیین اکتفار فرمالیتے ہیں، اور دوسرے مواقع غیر متبادر کی طرف التفات اور تتبع کی نظر نہیں فرماتے، پہلے خود میرا مسلک بھی اسی عبارت کی بنا پر رہی تھا جو اور سب حضرات فرماتے ہیں، لیکن غور کرنے کے بعد میرے خیال میں تغیر واقع ہوا، اور یہ خیال ہوا کہ مقیم خلف المسافر جبکہ پہلی رکعت میں اقتدار کرے باعتبار رکعتین اخیرتین کے بحق قرات بحکم لاحق ہے، لیکن جبکہ وہ رکعت ثانیہ یا تشہد میں اقتدار کرے تو ان دونوں صورتوں میں منفرد محض بحکم مسبوق ہوتا ہے، اور بحکم لاحق مطلق نہیں ہوتا، چونکہ اس مسئلہ میں متعدد حضرات علمار میرے اس خیال کے خلاف ہیں لہذا میں چاہتا ہوں کہ اپنا مدعی مع تمام استدلالات کے مفصلاً لکھکر حضرات علمار کرام کی خدمت میں پیش کروں اور التماس کروں کہ اگر یہ صحیح ہو تو قبول فرمائیں ورنہ جوامر صحیح اور محقق ہو بدلائل مطلع فرمائیں کہ بندہ کو انشار اللہ تعالیٰ قبول حق میں ذرا بھی انحراف وانکار نہ ہوگا۔

(واللہ ولی التوفیق وبیدہ ازمۃ التحقیق)

محل نزاع یہ ہے کہ مقیم خلف المسافر صلوٰۃ رباعی میں خواہ وہ پہلی رکعت میں اقتدار کرے یا دوسری میں یا تشہد میں وہ باعتبار رکعتین آخرین مسبوق ہے یا لاحق، یا لاحق اور مسبوق دونوں ہے۔

پس واضح ہو کہ تصریحات محققین فقہار سے ثابت ہے، کہ مقیم خلف المسافر اگرچہ اس نے رکعت اول میں اقتدار کیا ہو نہ حقیقۃً مسبوق ہے نہ حقیقۃً لاحق ہے، بلکہ بعض فقہار اس کو مثل مسبوق کے قرار دیتے ہیں اور بعض فقہار مثل لاحق کے، اور قول اول کو محققین فقہار نے صحیح قرار دیا ہے، اول تو لفظ مسبوق اور لفظ لاحق کا مدلول اور ان کی تعریف خود اس پر دال ہے کیونکہ مسبوق وہ ہے جس کا امام اس سے پہلے کل یا بعض رکعات ادا کرچکا ہو، اور ظاہر ہے کہ یہ مفہوم و تعریف مقیم خلف المسافر

پر باعتبار رکعتین اخریین صادق نہیں آسکتی۔ اور لاحق وہ ہے جو اپنی فوت شدہ رکعات کو جو بعد اقتدار امام کے کسی وجہ سے فوت ہوگئی ہوں ادا کرکے امام کے برابر ہوجاتا ہے اور مقیم خلف المسافر پر یہ مفہوم بھی صادق نہیں آتا، کیونکہ اس نے بقدر صلوٰۃ امام کے نیت اقتدار کی تھی اس کو پورا کر دیا اور اس میں سے کوئی رکعت فوت نہیں ہوئی، اور رکعتین اخریین نہ امام کی نماز میں تھی نہ اس نے ان میں اقتدار کیا تھا اور نہ وہ رکعتین امام کی معیت اور متابعت سے ہوئی لہٰذا یہ مقیم حقیقۃً لاحق بھی نہیں ہوسکتا، علاوہ ازیں عبارات فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ اس پر شاہد ہیں، درمختار[1] کے باب سجود السہو میں لکھا ہے،

"والمسبوق یسجد مع امامہ مطلقا سواء کان السہو قبل الاقتداء او بعدہ ثم یقضی ما فاتہ ولو سہا فیہ سجد ثانیا وکذا اللاحق لکنہ یسجد فی آخر صلوتہ ولو سجد مع امامہ اعادہ والمقیم خلف المسافر کالمسبوق وقیل کاللاحق"

علامہ طحطاوی[2] اس پر لکھتے ہیں "قولہ کالمسبوق فیلزمہ السجود وصححہ فی البدائع لانہ انما اقتدی بالامام بقدر صلوٰۃ الامام فاذا انقضت صلوۃ الامام صار منفردا فیما وراء ذلک وانما لا یقرأ فیما یتم لان القراءۃ فرض فی الاولیین وقد قرأ الامام فیہما۔ محر۔" اس عبارت میں ہر سہ مسبوق و لاحق و مقیم خلف المسافر کا باہم تقابل اور نیز تشبیہ و مماثلت واضح دلیل ہے کہ مقیم خلف المسافر حقیقۃً مسبوق ہے نہ حقیقۃً لاحق، البتہ بعد اختتام صلوٰۃ امام منفرد ہوجاتا ہے جیساکہ مسبوق بھی منفرد ہوجاتا ہے اب اس پر یہ اعتراض ہوتا تھا کہ جب اس کو منفرد رکعتین میں قرار دیا تو اس صورت میں ترک قراءۃ کی کوئی وجہ نہیں ہے، اس کا یہ جواب دیا کہ چونکہ فرض قراءۃ رکعت اولیین میں اس کی طرف سے امام ادا کرچکا ہے اس وجہ سے وہ اس جگہ قراءت ترک کردے،

اور بدائع[3] کی عبارت یہ ہے "واما المقیم اذا اقتدی بالمسافر ثم قام الی اتمام

---

[1] الدر المختار علی ہامش رد المحتار ص۴۹۹ جلد اول [2] طحطاوی علی الدر المختار ص۳۱۸ جلد اول۔
[3] بدائع الصنائع ص۱۷۶ جلد اول مطبوعہ قاہرہ (مصری ٹائپ) محمد خالد عفی عنہ،

صلوتہ وسہا ھل یلزمہ سجود السہو ذکر فی الاصل قال نہ یتابع الامام فی سجود السہو اذا سہا فیما یتم فعلیہ سجود السہو ایضا وذکر الکرخی فی مختصرہ انہ کاللاحق لایتابع الامام فی سجود السہو اذا سہا فیما یتم لایلزمہ سجود السہو لانہ مدرک لاول الصلوۃ فکان فی حکم المقتدی فیما یؤدیہ بتلک التحریمۃ کاللاحق ولہذا لایقراء کاللاحق والصحیح ماذکر فی الاصل لانہ اقتدی بامام الا بقدر صلوۃ الامام فاذا انقضت صلوۃ الامام صار منفردا فیما وراء ذلک وانما لایقراء فیما یتم لان القراءۃ فرض فی الاولیین وقد قراء الامام فیہما فکانت قراءۃ لہ اور صاحب ردالمحتار[1] نقلاً عن البحر تحریر فرماتے ہیں" قولہ والمقیم الخ ذکر فی البحران المقیم المقتدی بالمسافر کالمسبوق فی انہ یتابع الامام فی سجود السہو ثم یشتغل بالاتمام واما اذا قام الی اتمام صلوتہ وسہا فذکر الکرخی انہ کاللاحق فلا سجود علیہ بدلیل انہ لایقرأ وذکر فی الاصل انہ یلزمہ السجود وصححہ فی البدائع لانہ انما اقتدی بالامام بقدر صلوۃ الامام فاذا انقضت صار منفردا وانما لایقرأ فیما یتم لان القراءۃ فرض فی الاولیین وقد قرأ الامام فیہما۔" اھ

ان عبارات سے مقیم مقتدی بالمسافر کا حقیقۃً مسبوق ولاحق نہ ہونا واضح ہوگیا اور نیز یہی صاحب ردالمحتار[2] بعد نقل عبارت تحریر فرماتے ہیں، "قال فی النہر وبہذا علم انہ کاللاحق فی حق القراءۃ" فقط. اس عبارت نے مسئلہ کے چہرہ سے بالکل پردہ اٹھا دیا اور اس سے ثابت ہوگیا کہ اس کا ترک قراءۃ کرنا اس کے بحکم مسبوق ہونے کے مزاحم نہیں، بلکہ اس کو بحکم لاحق صرف قراءۃ کے بارے میں قرار دیا جاتا ہے باقی تمام احکام میں وہ مثل مسبوق کے منفرد ہے. تو ان عبارات نے واضح کر دیا کہ وہ منفرد ہوکر ان رکعات اخیرہ کو مثل مسبوق کے ادا کریگا، نہ مثل لاحق کے، اسی مضمون کو صاحب ہدایہ[3]

---

[1] ردالمحتار مطبوعہ جدید جلد اول ص۵۹۹ [2] ردالمحتار ص۵۹۹ جلد اول۔ [3] ہدایہ مطبوعہ مصطفائی ص۱۴۸ جلد اول، باب صلوۃ المسافر۔ محمد خالد عفا عنہ۔

تحریر فرماتے ہیں: " واذا صلی المسافر بالمقیمین سلم واتم المقیمون صلوتھم لان المقتدی التزم الموافقة فی الرکعتین فینفرد فی الباقی کالمسبوق الا انه لا یقرء فی الاصح لانه مقتد تحریمة لا فعلا والفرض صار مؤدی فیترکها احتیاطا بخلاف المسبوق لانه ادرك قراءة نافلة فلم یتادی الفرض فکان الاتیان اولی "۔ صاحب ہدایہ علامہ برہان الدین مرغینانی رحمۃ اللہ علیہ نے اعتراض مذکور کے موجب میں اپنی عادت کے موافق راہ تدقیق اختیار فرمائی ہے اور ترک قراءت کی وجہ یہ بیان فرمائی ہے کہ مقیم خلف المسافر باعتبار تحریمہ مقتدی ہے اور باعتبار فعل غیر مقتدی تحریمًا اقتدی پر نظر کرکے اس کو قراءۃ پڑھنا جبکہ امام کی اول صلوٰۃ ادراک کر چکا ہے مکروہ تحریمی ہے، اور فعلاً غیر مقتدی ہونے پر نظر کرکے اس کے لئے قراءۃ مستحب ہے، اور جبکہ فعل مستحب وحرام میں دائر ہوا تو اس کا ترک قراءۃ احتیاطاً لازم ہوا، بخلاف مسبوق کے کہ اس نے فرض قراءۃ کو نہیں پایا بلکہ قراءۃ نافلہ کا ادراک کیا ہے لہٰذا اس کو ترک قراءۃ ناجائز ہے، صاحب فتح القدیر[1] فرماتے ہیں " قوله احتیاطا فانه بالنظر الی الاقتداء تحریمة حین ادرکوا اول صلاۃ الامام یکره القراءة تحریما وبالنظر الی عدمه فعلا اذ لم یفتهم مع الامام ما یقضون وقد ادرکوا فرض القراءة تستحب واذا دار الفعل بین وقوعه مستحبا او محرما لا یجوز فعله بخلاف المسبوق فانه ادرك قراءة نافلة۔

اگرچہ عبارت بدائع اور طحطاوی اور شامی وغیرہ سے واضح تھا مگر ہدایہ کی عبارت نے بہت زیادہ واضح کر دیا کہ وہ مقیم خلف المسافر جس نے تحریمہ میں اقتداء کی ہے ہر دو رکعات اخیرہ میں مثل مسبوق منفرد ہے، اور بقول صحیح لاحق نہیں، اور باوجود منفرد ہونے کے اس کو بوجہ ایک عارض کے ترک قراءۃ کا حکم ہے جس سے صاف واضح ہے کہ اس کا

---

[1] فتح القدیر مصری جلد اول ص۴۰۳ ۔ محمد خالد عفرلہٗ

ترک قرات اس کے لاحق ہونے کو مقتضی نہیں، اور اس کی لاحق کے ساتھ مماثلت صرف حکم ترک قرات میں ہے، نہ دوسرے احکام میں، کیونکہ دوسرے احکام میں یہ شخص منفرد مثل مسبوق ہے، اور نیز یہ حکم ترک قرات کا مخصوص اس مقیم مقتدی بالمسافر کے ساتھ ہے جس نے اپنے امام کی تحریمہ میں اقتدار کی ہو۔ اور جس نے تحریمہ میں اقتدا نہیں کی ہے اور ادراک اول صلاۃ امام کا نہیں کیا ہے بلکہ دو رکعت ثانیہ یا تشہد میں شریک ہو، ہے تو اس کا یہ حکم نہیں ہے کہ وہ بھی ترک قرات کرے بلکہ اس کے لئے قاعدہ مذکورہ کے موافق قرات کرنا مستحب ہوگا، کیونکہ اس کے لئے قرات سے مانع تحریمہ اقتدار تھا اور مسبوق برکعۃ یا رکعتین کے حق میں وہ مانع مرتفع ہوگیا جو موجب کراہۃ تحریم قراۃ تھا تو صرف استحباب باقی رہا، علاوہ ازیں اس پر اور متعدد عبارات وروایات دلالت کرتی ہیں فتح القدیر[1] کی صلوٰۃ الخوف میں ہے: "قوله لانہم مسبوقون ویدخل فی هذا المقیم خلف المسافر حتی یقضی ثلاث رکعات بلا قراءۃ ان کان من الطائفۃ الاولی وبقراءۃ ان کان من الثانیۃ"۔

فتاویٰ عالمگیریہ[2] میں ہے وان کان الامام مسافراً والقوم مقیمین ومسافرین صلی الامام بالطائفۃ الاولی رکعۃ ثم انصرفوا باذاء العدو وجاءت الطائفۃ الثانیۃ وصلی بهم رکعۃ فمن کان مسافراً خلف الامام بقی الی تمام صلوتہ رکعۃ ومن کان مقیما بقی الی تمام صلوتہ ثلث رکعات ثم ینصرفون بازاء العدو وترجع الطائفۃ الاولی الی مکان الامام فمن کان مسافراً یصلی رکعۃ بغیر قراءۃ لانہ مدرك اول الصلوۃ ومن کان مقیما یصلی ثلث رکعات بغیر قراءۃ فی ظاهر الروایۃ فاذا تمت الطائفۃ الاولی صلوتهم ینصرفون بالاء العدو وتجئ الطائفۃ الثانیۃ الی مکان صلوتهم فمن کان مسافراً یصلی رکعۃ بقراءۃ لانہ مسبوق و

[1] فتح القدیر مصری ص۲۲۶ جلد اول۔ [2] عالمگیری مطبوعہ نول کشوری لکھنؤ ص۱۵۱ جلد اول در صلوٰۃ الخوف)

من کان مقیما یصلی ثلث رکعات الاولیٰ بفاتحۃ الکتاب وسورۃ لانہ کان مسبوقا فیھا وفی الاخریین بفاتحۃ الکتاب علی الروایات کلھا۔

اس عبارت عالمگیریہ میں حضرت مفتی عزیز الرحمٰن صاحب نے جو اشکال پیش کیا ہے اور فرمایا ہے کہ دلیل "لانہ کان مسبوقا فیہا" کو مقدم بیان کیا ہے، اگر وہ رکعتین اخریین میں بھی مسبوق ہوتا تو یہ دلیل اس موقعہ پر نہ بیان کی جاتی بلکہ وفی الاخریین بفاتحۃ الکتاب علی الروایات کلہا کے لکھنے کے بعد لکھی جاتی۔ اس اشکال کا جواب بندۂ ناچیز کی تحریر سے بالکل صاف اور واضح ہوگیا ہے وہ یہ کہ پہلی رکعت میں جس کے بعد دلیل لانہ کان مسبوقا فیہا لکھی ہے وہ شخص حقیقۃً مسبوق ہے اس لئے اس کے بعد یہ دلیل لکھی ہے اور چونکہ رکعتین اخریین میں حقیقۃً مسبوق نہیں اس لئے اس کے بعد یہ دلیل نہیں لکھی، اگر رکعتین کے بعد یہ دلیل لکھی جاتی تو واہمہ پیدا ہوتا کہ مقیم تینوں رکعتوں میں حقیقۃً مسبوق ہے، والحال انہ لیس کذلک کما حققناہ من قبل، پس بندہ کی گذشتہ تحقیق سے واضح ہوگیا کہ مقیم خلف المسافر نہ حقیقۃً مسبوق ہے نہ حقیقۃً لاحق بلکہ دو رکعات باقیہ میں منفرد بحکم مسبوق ہے، پس جس جن عبارات میں اس کو لاحق یا مسبوق کہا گیا ہے وہ اطلاق مجازیہ ہے، چنانچہ درمختار میں بحث لاحق ومسبوق میں قبیل باب استخلاف لکھا ہے "واللاحق من فاتتہ الرکعات کلہا او بعضہا بعذر کغفلۃ وزحمۃ وسبق حدث ومقیم ایتم بمسافر" اور شامی میں ہے قولہ ومقیم ایتم الخ ای فہو لاحق بالنظر للاخیرتین وقد یکون مسبوقا ایضا کما اذا فاتہ اول صلاۃ امامہ المسافر طحطاوی۔ ان دونوں عبارتوں میں مقیم مقتدی بالمسافر پر لفظ لاحق اطلاق ہوا ہے، پس یہ اطلاق مجازیہ ہے اور مراد اس سے یہ ہے کہ وہ حکم ترک قراءۃ میں بمنزلہ لاحق ہے، یہ وہ عبارت ہے جس سے مفتی صاحب مدرسہ عالیہ دیوبند مولانا عزیز الرحمٰن صاحب سلمہ نے اس پر (اشکال.........) کیا ہے

ے درمختار علی ہامش رد المحتار ص۳۹۹ جلد اول، ص۵۲ حوالہ مذکور۔ محمد خالد غفرلہٗ

کہ مقیم خلف المسافر خواہ اس نے تحریمہ میں اقتداء کی ہو یا بعد فوت رکعت ہر حال (میں) بجمیع احکام لاحق ہے، اور دعوی فرمایا ہے کہ قاعدہ کلیہ ہے، اور بطور تشبیہ یہ بھی فرمایا ہے کہ صلوۃ الخوف میں جو حکم لکھا ہے وہ شاید صلوۃ الخوف کے ساتھ خلاف قاعدہ کلیہ مخصوص ہو۔ مگر دعوی کلیہ قاعدہ اور دعوی اختصاص محتاج دلیل ہے، حالانکہ اس کی مثبت کوئی دلیل نہیں ہے، علاوہ ازیں عبارات وتصریحات سابقہ سے واضح ہو چکا ہے کہ یہ قضیہ جزئیہ ہے جس سے مراد وہ مقیم ہے جس نے رکعت اولیٰ میں اقتداء کی ہو، اور جو مسبوق برکعۃ یا رکعتین ہو وہ قطعاً اس میں داخل نہیں، اور نیز طحطاوی[1] مطبوعہ مصر کی عبارت سے صاف واضح ہے" قولہ ومقیم ایتم بمسافر فھو لاحق بالنظر للاخیرتین وقد یکون مسبوقا ایضا۔ کما اذا فاتتہ اول صلاۃ امامہ المسافر" مقیم مقتدی بالمسافر کی دو حالتیں بیان کی (ہیں)، اول وہ کہ جس نے پہلی رکعت میں اقتداء کی ہے اسکو باعتبار رکعتین آخیرتین کے لاحق فرمایا اور دوسری حالت وہ ہے کہ جس کو اول صلٰوۃ امام مسافر فوت ہو چکی خواہ دوسری رکعت میں یا تشہد میں اقتداء کی ہو اس کو صرف مسبوق قرار دیا اس سے واضح ہو گیا کہ مقیم ایتم بمسافر قاعدہ کلیہ نہیں ہے بلکہ مقیم سے اس جگہ وہی مراد ہے جس نے اول رکعت میں اقتداء کی ہو، چنانچہ اسی کی طرف بندہ نے اپنی پہلی تحریر میں اشارہ کیا تھا۔ اور شامی سے طحطاوی کی اس عبارت کو نقل کیا ہے، مگر اصل کے خلاف اس میں لفظ ایضا زائد ہے طحطاوی میں ہے" وقد یکون مسبوقا" اور شامی میں نقلا عن الطحطاوی ہے" وقد یکون مسبوقا ایضا" اور یہ لفظ ایضا موجب خلجان اور موہم خلاف مقصود تھا، اس کی بھی توجیہ کر دی تھی کہ بشرط تسلیم مزاحم مقصود نہیں۔ مگر حضرت مفتی صاحب نے اس کی طرف توجہ نہیں فرمائی، بعض ازکیاء کا یہ خیال بھی مسموع ہوا ہے وہ فرماتے ہیں کہ صلاۃ الخوف کی مشروعیت علی خلاف القیاس ہے لہذا اس پر دوسری

[1] طحطاوی مصری ص۲۳۵ جلد اول۔ محمد خالد غفرلہٗ

نمازوں کو قیاس نہیں کیا جا سکتا تو جو حکم صلاۃ الخوف میں ہے ضروری نہیں کہ دوسری صلوات میں بھی ہو، دیکھو چلنا پھرنا وغیرہ افعال منافی نماز صلوۃ الخوف میں مشروع ہیں اور دوسری نمازوں میں غیر مشروع بلکہ مفسد نماز ہیں، جواب اس منع کا یہ ہے کہ یہ منع اس وقت قابل تسلیم ہو سکتا ہے جب استدلال صرف صلوۃ الخوف سے ہو اور فی الحقیقت استدلال ان روایات سے ہے جن میں مقیم خلف المسافر کو منفرد مثل مسبوق قرار دیا ہے اور روایت صلوۃ الخوف بطور تائید و تقویت لکھی گئی ہے، علاوہ ازیں صلاۃ الخوف میں جو افعال من غیر جنس صلاۃ جائز کئے گئے ہیں وہ افعال ہیں جن کی بوقت خوف ضرورت پڑتی ہے، یہ ہرگز نہیں کہ تمام افعال صلاۃ الخوف خلاف قیاس بضرورت مشروع ہوئے ہیں، اور افعال مبحوث فیہا ان افعال میں سے نہیں ہیں جن کی مشروعیت بضرورت خوف خلاف قیاس ہوئی ہو، لہذا یہ خیال بھی اس بحث میں کارآمد نہیں ہو سکتا۔

مع ہذا بالفرض والتسلیم کوئی حکم معدول عن القیاس بدون نص نہیں ہو سکتا، تو لامحالہ ایسی نص کا موجود ہونا ضروری ہے جس نے صلوۃ الخوف میں حکم لاحق کو اپنے اصل قاعدہ کلیہ سے خارج کر دیا ہے اور جہاں تک غور کرتا ہوں مجھکو کوئی نص ایسی نہیں معلوم ہوتی جو صلاۃ الخوف میں لاحق کے لئے صارف عن القیاس ہو، اگر کسی صاحب کو معلوم ہو تو براہ کرم مجھکو بھی مطلع فرما کر شکر گذار احسان فرمائیں،

حضرت مفتی صاحب نے اپنی تحریر کے آخر میں ایک فتوی جس کو حضرت سیدی ومولائی حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ کی طرف منسوب کیا گیا ہے اور نیز ایک علم الفقہ کا جواب جو غالباً مولانا عبدالشکور صاحب لکھنوی کی تالیف ہے نقل فرمایا ہے، جب ایک حکم روایات فقہیہ صحیحہ صریحہ سے ثابت ہو گیا تو اس کے متعلق کچھ لکھنے اور عرض کرنے کی ضرورت نہ رہی۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

املاہ بلسانہ الاحقر خلیل احمد عفی عنہ (صدر المدرسین مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور)

باب سجود السہو

ترک تشہد ثانی سے سجدۂ سہو واجب ہوگا

سوال:۔ کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ میانہ تشہد کے رہ جانے پر جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے صحاح میں اس طرح سجدۂ سہو کرنا مروی ہوا ہے کہ جب نماز پوری فرما چکے صرف ایک سلام باقی تھا توسجدہ کیا اور پھر سلام پھیر دیا، اسی طرح زید سے نماز پڑھتے وقت تشہد رہ گیا اور اس نے اسی طرح قبل از سلام سجدۂ سہو کیا،

عمرو کہتا ہے اس نماز کا اعادہ لازم ہے، کیونکہ حنفیہ کے نزدیک سجدۂ سہو کے بعد تشہد واجب ہے، جو اس صورت میں ترک ہوتا ہے،

زید کہتا ہے سجود سہو لا سیما در صورت قبل سلام کے تشہد پڑھنے میں کوئی صحیح حدیث نہیں ہے، ہاں عمر اور ابن مسعود وغیرہ (رضی اللہ عنہم) کی روایات میں و فیہا ما فیہا آیا ہے اور یہ روایتیں اگر بلکہ درجۂ حسن کو پہونچیں بھی تو دوسری اصح احادیث میں اس تشہد کا وجود نہیں ہے، اور اسی لیے ترمذی نے کئی ائمہ سے نیز علامہ عینی نے شرح بخاری جلد ۲ ص۳۰ میں بہت سے صحابہ وتابعین وغیرہم سے اس کی نفی نقل کی ہے اور بعض شراح حدیث نے یہ بھی لکھا ہے کہ قیل ولم یقل بوجوبہ احد اور شافعیہ کے طرز عمل میں بھی یہ نہیں ہے حالانکہ اکثر فقہاء حنفیہ نے ان کے طریق کو روا مانا ہے اور صرف خلاف اولیٰ فرمایا ہے تو اس صورت میں واجب کا ترک کسی کے نزدیک نہوا، مگر عمرو کہتا ہے کہ نہیں یہ تشہد سب احناف کے نزدیک واجب ہے اور صورت مذکورہ میں نماز بالاتفاق قابل اعادہ ہے، سوال یہ ہے کہ حق پر کون ہے، زید یا عمرو، اور روایت مذکورہ اور اعادہ نماز کی بابت کیا حکم ہے،

الجواب:۔ عمرو کا قول صحیح ہے اور صورت مذکورہ میں نماز کا اعادہ لازم

زید جو یہ کہتا ہے کہ صحاح کی روایت میں مروی ہوا ہے کہ آپ نے جب نماز پوری فرمالی صرف سلام باقی رہا تو سجدہ کیا اور سلام پھیر دیا ان تمام روایات میں تشہد کا ذکر نہیں اور عدم ذکر عدم شئی کو مستلزم نہیں عدم ذکر سے عدم شئی سمجھنا سخت غلطی اور غفلت ہے، زید کو جب یہ تسلیم ہے کہ حضرت عمر اور عبداللہ بن مسعود اور مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہم کی روایات میں ہے تو اس قدر روایات کثیرہ گو فی الجملہ ضعیف ہوں لیکن تعدد طرق سے صحت یا حسن ثابت ہو سکتا ہے، علاوہ بریں جب ایک امام مجتہد نے ایسی روایت سے استدلال کیا تو جیسے تصحیح ائمہ محدثین مثبت ہوتی ہے اسی طرح استدلال ائمہ مجتہدین بھی ثبوت صحت کو مستلزم ہوگا، اور ان خاص طرق کے ضعف سے لازم نہیں کہ طرق ائمہ بھی ضعیف سمجھے جائیں، لہٰذا نماز کا اعادہ صورت مذکورہ میں ضروری ہوگا، اور عمرو کا قول حق و صواب ہے، فقط واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب

الجواب صحیح۔ عنایت الٰہی عفی عنہ خلیل احمد عفی عنہ
مہتمم مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور از مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور

خلاف ترتیب پڑھنے سے سجدۂ سہو واجب نہیں	سوال۔ اگر امام قرات مؤخر کو مقدم کردے تو نماز ہو جائیگی یا نہیں، اور سجدۂ سہو واجب ہوگا یا نہیں،

الجواب۔ فی الدر المختار وتقدیم الفاتحۃ علی کل السورۃ حتی قالوا لو قرأ حرفا من السورۃ ساھیا ثم تذکر یقرء الفاتحۃ ثم السورۃ ویلزمہ

لہ (یجب لہ بعد سلام واحد) عن یمینہ (سجدتان) ویجب ایضا (تشہد وسلام) لان سجود السہو یرفع التشہد دون القعدۃ (قولہ یرفع التشہد) ای قراءتہ حتی لو سلم بمجرد رفعہ من سجدتی السہو صحت صلاتہ ویکون تارکا للوجوب۔
الدر المختار علی رد المحتار ص۴۹۵ وص۴۹۶ جلد اول

سجود السھو جلد اول ص۴۷۹ شامی۔

عبارت مذکورہ سے معلوم ہوا کہ اگر الحمد سے پہلے بھول کر سورت پڑھے تو سجدۂ سہو آئیگا۔ فقط کتبہ اشفاق الرحمٰن،

سوال نہایت مبہم ہے، اگر سائل کا یہی مطلب ہے جو مفتی صاحب نے سمجھا ہے تو جواب صحیح ہے، عبد اللطیف عفا اللہ عنہ

سورۃ اور فاتحہ کی تقدیم و تاخیر کا یہی حکم ہے جو حضرت مفتی صاحب نے تحریر فرمایا ہے، بندہ عبد الرحمٰن عفی عنہ (کاملپوری)

اگر سائل کا یہ مقصود ہے کہ رکعات میں ترتیب قرآنی کیخلاف بھول کر یا قصداً پڑھ دیا تو دونوں صورتوں میں سجدۂ سہو نہ آئیگا، البتہ اگر بقصد ایسا کرے گا تو گنہ گار ہوگا، اور اگر ایک ہی رکعت میں ناواقفی سے ترتیب قرآنی بدل گئی تب بھی سجدۂ سہو نہیں آتا[۱]۔ خلیل احمد عفی عنہ

باب سجود التلاوۃ

سجدۂ تلاوت سے متعلق ایک سائل کو یہ جواب تحریر فرمایا منشاء سوال جواب سے واضح ہے،	سورہ ص کا سجدہ کس آیت پر ہے

الجواب:۔ سورہ ص کا سجدہ عالمگیری[۲] میں اناب پر لکھا ہے۔ سجدہ کی آیت

---

[۱] یجب له بعد سلام واحد سجدتان وتشهد وسلام اذا کان الوقت صالحا بترک واجب (قوله بترک واجب) ای من واجبات الصلوٰة الاصلیة لا کل واجب اذ لو ترک ترتیب السور لا یلزمه شیٔ مع کونه واجبا۔ بحر۔ ۱۲ الدر المختار علی ہامش المختار ص۴۹۳ جلد اول [۲] عالمگیری ص۱۳۵ جلد اول مطبع رحیمیہ۔

سے تقدیم سجدہ کی کسی طرح جائز نہیں ہوسکتی کیونکہ وجوب ہی متحقق نہیں ہوا، ہاں اگر اکثر آیت سجدہ کی لفظ سجدہ کے ساتھ پڑھی ہو تو سجدہ واجب ہوجائیگا اور تاخیر اگر نماز میں نہ ہو تو کچھ مضائقہ نہیں اور اگر نماز میں ہو تو اس کے متعلق شامی میں ہے "قوله ویأثم بتاخیرها الخ لانها وجبت بما هو من افعال الصلوٰة وهو القراءة وصارت من اجزائها فوجبت ادائها وكذا كان المختار وجوب سجود السهو لوتذكرها بعد محلها۔ شامی[1]

خلیل احمد عفی عنہ

باب صلوٰۃ المسافر

مسافر اتمام کب کریگا | صلاۃ المسافر سے متعلق ایک سوال کے جواب میں یہ تحریر فرمایا:۔

الجواب:۔ جب تک پندرہ روز اقامت کی نیت نہ ہو یا وطن اصلی میں نہ پہونچیں مسافر رہیں گے، اور اتمام[2] نہ کریں، وطن اقامت سامان علاقہ نہیں ہوتا، خلیل احمد عفی عنہ

باب الجمعۃ والعیدین

مصر کی حد تام کیا ہے | سوال:۔ مصر کی حد میں اختلاف ہے، اور مجھ کو حد تام مصر کی معلوم نہیں، اس لئے ایک مولوی صاحب سے پوچھا تھا کہ کہاں پر جمعہ وعیدین درست ہیں اور کہاں پر نہیں، تو مولوی صاحب نے جواب دیا کہ جس جگہ تقریباً چار ہزار کی کل مردم شماری ہو یعنی چھوٹے بڑے کافر مسلم سب مل کر اور بازار بھی ہو وہاں پر جمعہ وعیدین درست ہے، اور جہاں یہ شرائط نہ ہوں درست نہیں

مولوی صاحب کا قول صحیح ہے یا نہیں، اگر صحیح نہ ہو تو کہاں پر جمعہ وعیدین درست ہے۔

---

[1] شامی ردالمحتار ص۵۲۸ جلد اول۔ [2] صلی الفرض الرباعی رکعتین حتی یدخل موضعہ مقامہ او ینوی اقامۃ نصف شہر بموضع صالح فیقصر ان نوی اقل منہ ای من نصف شہر الدرالمختار علی ہامش ردالمحتار ص۵۲۷ جلد ۱

الجواب :۔ مصر کی جس قدر تعریفین فقہا نے تحریر کی ہیں وہ سب حدود تام نہیں، بلکہ صرف سمجھانے کے واسطے بیان فرمائی ہیں کیونکہ شہر کے اندر دیہات سے فرق ظاہر وبین ہے، نیز آپ کو مولوی صاحب نے چار ہزار مردم شماری کو جو بیان کیا ہے وہ صحیح ہے، اکثر اس قدر مردم شماری قصبہ جات میں ہوتی ہے، اور قصبہ میں جمعہ وعیدین جائز ہے۔ فقط والسلام بندہ خلیل احمد عفی عنہ

جہاز میں نماز جمعہ کا حکم | سوال۱ :۔ جہاز میں نماز جمعہ کا کیا حکم ہے عندالاحناف جائز ہے یا نہیں

عدم جواز جمعہ در جزیرۂ ادکامران | سوال۲ :۔ جزیرۂ ادکامران میں نماز جمعہ کا کیا حکم ہے۔ پس بسبب شبہ کے جس حالت میں سفر بھی ہے اگر صرف ظہر پڑھ لی جائے تو بہتر ہے یا نہیں؟

الجواب۱ :۔ جہاز میں جمعہ کی نماز حنفی مذہب میں درست نہیں ہے، کیونکہ صحت جمعہ کے لئے مصر یا فنا مصر شرط ہے[۲]، اس لئے ظہر کی نماز پڑھنی چاہیے،

الجواب۲ :۔ ادکامران میں بھی نماز جمعہ جائز نہیں[۳] کیونکہ قیام گاہ حجاج (ہے) نہ مصر ہے نہ قریہ ہے بلکہ بر ہے۔ فقط۔ بندہ خلیل احمد عفی عنہ

عدم جواز جمعہ وعیدین در قریٰ | سوال :۔ کیا ارشاد ہے رہنمائے طریق مستقیم کا اس مسئلہ میں کہ گاؤں والوں پر جمعہ وعیدین واجب ہے یا نہیں، اگر ادا کر لیویں تو ظہر سر سے اتر جاوے گی یا نہیں یہاں کے اکثر گاؤں میں جو دو ڈھائی ہزار آدمی کی بھی آبادی نہیں رکھتے بلا تامل جمعہ ہوتا ہے، بلکہ بعض قریہ میں دو جگہ نماز جمعہ ادا کی جاتی ہے

---

[۱] وتقع فرضا فی القصبات والقری الکبیرۃ التی فیہا اسواق۔ ردالمحتار ص۵۳۷ جلد اول۔ [۲] ویشترط لصحتہا المصر وفناؤہ وھو ما اتصل بہ لاجل مصالحہ کدفن الموتیٰ ورکض الخیل۔ الدرالمختار علی ہامش ردالمحتار ص۵۳۷ و ص۵۳۸ جلد اول۔ [۳] ویشترط لصحتہا المصر وفناؤہ۔ الدرالمختار علی ہامش ردالمحتار ص۵۳۶ و ص۵۳۷ جلد اول

اور بعض قریہ میں عیدین بھی ہوتی ہیں، بعض لوگ احتیاط الظہر بھی پڑھ لیتے ہیں، ان لوگوں کا نماز ظہر یا جماعت ظہر کو ترک کرنا اور بجائے اس کے نماز جمعہ ادا کرنا، اور عیدین پڑھنا کیسا ہے؟

(الجواب) از حضرت قدوۃ الافاضل عمدۃ الاماثل، محدث العصر، فقیہ الدہر حضرت مولانا رشید احمد صاحب قدس اللہ سرہٗ

جمعہ گاؤں والوں پر واجب ہونا اور جمعہ گاؤں میں درست ہونا بین الحنفیہ والشافعیہ مختلف فیہ ہے، حنفیہ فرماتے ہیں کہ گاؤں میں جمعہ درست نہیں ہے اور نہ ان پر واجب ہے، اور شافعیہ کے نزدیک گاؤں والوں پر جمعہ واجب ہے اور جمعہ گاؤں میں ادا بھی ہو جاتا ہے، مگر نظر بر روایات مذہب حنفیہ مرجح اور قوی معلوم ہوتا ہے جس کا مختصر بیان یہ ہے کہ جمعہ حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر مکہ میں واجب ہو چکا تھا، چنانچہ شوکانی امام فرقہ غیر مقلدین نیل الاوطار میں تحریر فرماتے ہیں، جس کی عبارت یہ ہے: وذالک ان الجمعۃ فرضت علی النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وھو بمکۃ قبل الھجرۃ کما اخرجہ الطبرانی عن ابن عباس رضی اللہ عنہ فلم یمکن من اقامتھا ھنالک من اجل الکفار فلما ھاجر من ھاجر من اصحابہ الی المدینۃ کتب الیھم یامرھم ان یجمعوا فجمعوا الخ

پس جب جمعہ مکہ میں فرض ہوا اور بوجہ معذوری وہاں ادا نہ کیا گیا تو پھر جب حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ہجرت فرمائی اور مدینہ تشریف لائے تو بنی عمرو بن عوف میں چودہ روز اقامت فرمائی اور وہاں جمعہ نہیں پڑھا، پس یہ دلیل ہے اس پر کہ گاؤں میں جمعہ نہیں ہوتا اور نہ ان پر فرض ہے، ورنہ آپ خود بنی عمرو بن عوف (میں) جمعہ ضرور ادا کرتے۔ فی البخاری فلبث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فی بنی عمرو بن عوف بضع عشرۃ لیلۃ واسس المسجد الذی اسس علی التقویٰ

اور نیز ارشاد واجب الانقیاد لاجمعۃ ولاتشریق الا فی مصر جامع جو حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے باسانید صحیحہ ثابت ہے، اس کو بعض رواۃ نے مرفوع بھی کہا ہے، مگر اس کے رفع میں محدثین کو کلام ہے، البتہ موقوف کو صحیح مانتے ہیں نقلہ فی التخریج وقال رواہ عبدالرزاق فی مصنفہ وابن ابی شیبۃ والبیہقی عن شعبۃ وسفیان اور یہ خود اصول فقہ میں مسلم ہو چکا ہے کمالا یدرک بالقیاس میں موقوف بھی بحکم مرفوع ہوتا ہے، پس یہ روایت علیؓ کہ موقوف بحکم مرفوع ہے، عدم وجوب جمعہ قری ونیز عدم جواز جمعہ قری پر دلیل واضح ہے باآنکہ خود بخاری اپنی صحیح میں یہ روایت لائے ہیں کہ کان الناس ینتابون وفی روایت یتناولون الجمعۃ من منازلہم والعوالی فیاتون فی الغبار فیصیبہم الغبار ویخرج منہم العرق الحدیث پس اس میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا نماز جمعہ کے واسطے نوبت بہ نوبت آنا ثابت ہوا جس سے صاف ظاہر ہے کہ گاؤں والوں پر جمعہ واجب نہیں ہے اور نہ گاؤں میں جمعہ ادا ہوتا ہے، ورنہ جو لوگ عوالی میں رہتے تھے ان کو وہیں ادا جمعہ کا حکم ہوتا، یا ان سب کو مدینہ آنا واجب ہوتا، حالانکہ عوالی میں حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں کسی جگہ کسی وقت میں کہیں جمعہ ہونا ثابت نہیں ہوتا پس جملہ روایات متقدمہ سے ثابت ہوتا ہے کہ صحیح یہی مذہب ہے کہ گاؤں میں جمعہ ادا نہیں ہوتا، اور نہ گاؤں والوں پر جمعہ واجب ہے، اگر گاؤں میں لوگ جمعہ پڑھیں گے تو معصیت ترک فرض ظہر میں مبتلا ہوں گے، اور نیز ارتکاب جماعت نفل کہ بدعت ہے لازم آئیگی، اور لوگوں کی وہاں جمعہ پڑھنے سے نماز ظہر ان کے ذمہ سے ساقط نہ ہوگی، اور اگر اول جمعہ پڑھکر نماز ظہر احتیاطی پڑھی تو اس میں اگرچہ ترک فریضۂ ظہر لازم نہ آئیگا مگر جماعت ظہر جو واجب ہے وہ ترک ہوگی اور جماعت نفل جو بدعت ہے نماز جمعہ سے لازم آئیگی، پس نماز جمعہ ایسے گاؤں میں جہاں ہزار دو ہزار آدمی بستے ہوں جس کو عرف میں قصبہ و شہر نہیں

کہئے ادا نہیں ہوتی اور فریضہ ظہران پر لازم رہیگا، فقط واللہ اعلم،

نتیجۃ الفاضل المجیب تم للہ درہ، بندہ محمود عفی عنہ — بندہ رشید احمد عفی عنہ گنگوہی

اصاب المجیب العلام. محمد حسن عفی عنہ مدرس مدرسہ عربیہ

حامداً ومصلیاً، حضرت مجیب مصیب نے جو کچھ تحریر فرمایا ہے عین حق وصواب ہے، ہرچند کہ یہ مسئلہ درمیان حنفیہ و شافعیہ کے مختلف فیہ ہے، مگر حنفیہ سے تعجب ہے کہ بلاوجہ اپنے مجتہد کی مخالفت کرتے ہیں، بعد غور دو امر اس مخالفت کے باعث ہوئے بے علم واعظوں کو تو اپنا مجمع بڑھانا ان کو جمع کرکے منافع مالیہ ان سے حاصل کرنا، ہلکا حکم بتلا کران کو اپنا گرویدہ و معتقد کرلینا، اور کم علم و کم فہم لوگوں کو بعض فقہا کی اس عبارت میں اشتباہ پڑجانا "المصر ما لا یسع اکبر مساجدہ اھلہ[1]" مگر فی الواقع یہ حد تام نہیں ہے، رسم ناقص ہے، حاصل تعریف مذکور کا یہ ہے کہ جہاں بہت سی مساجد ہوں اور ان میں اکبر مساجد اس شان کی ہو، اور ظاہر ہے کہ یہ بات غالباً امصار میں ہوا کرتی ہے نہ قری میں، اس اعتبار سے بطور اتے پتے کے یہ تعریف کردی گئی، پس اگر کسی مصر میں مسجد نہ ہو یا کسی قریہ میں ایسی مسجد ہو تو مصر قریہ بن جاویگا اور نہ قریہ مصر ہوجائیگا، غرض ہمارے مذہب میں دیہات میں نہ جمعہ درست ہے، نہ عیدین، بلکہ عیدین میں ایک خرابی جمعہ سے بھی زیادہ سخت ہے وہ یہ کہ یہ تو ثابت ہوچکا کہ جماعت نفل ہوگی اور جماعت نفل کی مکروہ ہے، اور مکروہ کا اہتمام جس قدر زیادہ ہوتا ہے اسی قدر اس میں کراہت شدید ہوتی جاتی ہے، کیونکہ اس میں شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام کی زیادہ مخالفت ہے کہ شارع جس امر کی اماتت واِمحا چاہے یہ شخص اس کا احیا کرے اور ظاہر ہے کہ بہ نسبت جمعہ کے عوام عید کا اہتمام زیادہ کرتے ہیں، چنانچہ جو لوگ کبھی

---

[1] ویشترط لصحتہا المصر وفناؤہ وہو ما لا یسع اکبر مساجدہ اھلہ المکلفین بہا الخ وفی القہستانی وما اختاروہ و عند بعض المحققین ... الدر المختار علی ہامش رد المختار ص۵۳۶ و ص۵۳۷ جلد اول

جماعت و جمعہ سے علاقہ نہیں رکھتے عید میں ضرور شریک ہوتے ہیں، اس اعتبار سے دیہات میں عیدین پڑھنا جمعہ پڑھنے سے بھی زیادہ موجب کراہت کا ہوگا، واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم فقط۔ للہ در المجیب فلقد اصاب واجاد فیما اجاب۔ خلیل احمد عفی عنہ مدرس ہذا ہو الحق والحق احق ان یتبع۔ عزیز الرحمن دیوبندی عفی عنہ (مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور) محمد سنفعت علی مدرس مدرسہ دیوبند، الجواب صحیح والحق ان یتبع۔ عنایت الٰہی عفی عنہ، غلام رسول عفی عنہ صحیح۔ ثابت علی عفی عنہ، محمد یحییٰ عفی عنہ، الجواب صحیح حبیب الرحمن دیوبندی عفی عنہ الجواب صحیح۔ صدیق احمد کاندھلوی عفی عنہ، محمد اکلم عفی عنہ مدرس مدرسہ مظاہر علوم

فصل فی التراویح

اجرت لے کر قرآن سنانے کا حکم

سوال:- امام مسجد اگر حافظ نہ ہو اور مصلیان رمضان میں قرآن شریف سننے کے شائق ہوں تو کسی حافظ کو چندہ سے یا مسجد کی آمدنی سے جو مسجد کے اخراجات سے زائد ہو یا امام خود اپنی تنخواہ دیکر قرآن شریف پڑھوا دے تو یہ دینا اور لینا جائز ہوگا یا نہیں؟ یا امام حافظ ہو لیکن کسی عذر سے قرآن نہیں سنا سکتا تو ایسی صورت میں اجرت دیکر سننا کیسا ہے؟ سامع اور قاری کا ایک ہی حکم ہے یا جدا؟ ——— اور حافظ کو اجرت طے کئے بغیر مال زکوۃ سے دیں تو جائز ہے یا نہیں؟۔

الجواب:- اجرت دیکر قرآن شریف سننا شرعاً جائز نہیں لینے والا اور دینے والا دونوں گنہگار ہیں، اور اگر بغیر تعیین اجرت سنا جاوے اور ختم قرآن کے بعد بطور تبرع دیا جائے تو صحیح قول کی بنا پر یہ صورت بھی ناجائز ہے، اور زکوۃ کا روپیہ اسکو دینا اگر مصرف زکوۃ ہے اور زکوۃ کے خیال سے دیا جائے تو یہ جائز ہے اس وقت زکوۃ ادا ہو جائے گی، لیکن اگر قرآن شریف سنانے کے مقابلہ میں اس کو زکوۃ دی گئی تو پھر

زکوٰۃ ادا نہ ہوگی، علیٰ ہذا اگر امام مصرف زکوٰۃ نہ ہو اس وقت بھی زکوٰۃ ادا نہ ہوگی اور لینے والا اور دینے والا دونوں گنہگار ہوں گے۔ فقط خلیل احمد، بقلم ضیاء احمد

۲۶ ربیع الثانی ۱۳۴۳ھ

تراویح میں جہراً قرأت بسملہ کا حکم تراویح میں ہر سورت کی ابتداء میں بسم اللہ جہراً پڑھنے کے متعلق ایک مکتوب میں کسی سائل کو یہ جواب تحریر فرمایا۔

الجواب:۔ ہر سورت کے شروع میں بسم اللہ جہراً پڑھنا حضرت گنگوہیؒ کے یہاں تو معمول نہ تھا، مگر حکیم حافظ مسعود احمد صاحب پڑھا کرتے تھے تو حضرت نے ان کو منع بھی نہیں فرمایا، اور شامی میں یہ (ہے) وصرح فی المجتبی ان سمی بین الفاتحۃ والسورۃ المقروءۃ سراً اوجہراً کان حسناً عند ابی حنیفۃ ورجحہ المحقق ابن الہمام وتلمیذہ الحلبی لشبہۃ الخلاف فی کونہا اٰیۃ من کل سورۃ۔ بحر۔ خلیل احمد عفی عنہ

کتاب الجنائز

حکم قرأت فاتحہ در صلاۃ جنازہ **سوال:۔** در شرح مشکوٰۃ شیخ عبدالحق محدث دہلوی مرقوم است عن ابن عباس رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قرأ علی الجنازۃ بفاتحۃ الکتاب رواہ الترمذی وابوداؤد وابن ماجہ

لہ وان القراءۃ لشئ من الدنیا لا تجوز وان الاٰخذ والمعطی اٰثمان لان ذلک یشبہ الاستیجار علی القراءۃ ونفس الاستیجار علیہا لا یجوز ردالمحتار ص۹۲ جلد اول ـــ والاستیجار علی مجرد التلاوۃ لم یقل بہ احد من الائمۃ وانما تنازعوا فی الاستیجار علی التعلیم ردالمحتار ص۳۵ جلد خامس۔

لہ شامی (ردالمحتار) ص۳۲۸ و ص۳۳۰ جلد اول۔

ظاہر آنست کہ مراد از قرارت فاتحہ در نماز جنازہ باشد چنانچہ از حدیث ابن عباس در فصل اول گذشت و احتمال دارد کہ بر جنازہ بعد از نماز یا پیش ازاں بقصد تبرک خواندہ باشد چنانکہ الآن متعارف است۔

جواہر النفیس شرح درہم الکیس ص۱۲۳ رجل رفع یدیہ بدعاء الفاتحۃ قبل الدفن جاز۔

کشف الغطاء۔ فاتحہ و دعا برائے میت پیش از دفن درست است و ہمین ست روایت معمول کذا فی الخلاصۃ الفقہ۔

عینی شرح ہدایہ جلد اول جز ثانی وصلی علیہ وقال اللھم اغفر لہ وارحمہ وادخلہ جنتک رواہ البیہقی وقال الحاکم ھذا الحدیث صحیح

زاد الآخرت۔ بعد از سلام بخواند۔ اللھم لا تحرمنا اجرہ ولا تفتنا بعدہ واغفر لنا ولہ

بحر زخار۔ چوں از نماز فارغ شود ایں دعا بخواند۔ اللھم لا تحرمنا اجرہ ولا تفتنا بعدہ۔

نہر الفائق۔ ویقول بعد صلاۃ الجنازۃ اللھم لا تحرمنا اجرہ ولا تفتنا بعدہ واغفر لنا ولہ۔ مرقومہ بالا کتابیں اور دلیلیں حنفیہ کے نزدیک معتبر ہیں یا نہیں اوران کا خلاصہ کیا ہے۔ سلیس اردو میں بیان فرمائیں۔

الجواب:۔ شیخ عبدالحق اوران کی کتاب معتبر ہے۔ حاصل اسکا یہ ہے کہ حدیث میں جو جنازہ پر فاتحہ الکتاب کا پڑھنا ثابت ہوا ہے اس سے مراد یہ ہے کہ نماز جنازہ کے اندر سورہ فاتحہ پڑھی۔ چنانچہ گذشتہ حدیث سے یہ امر ثابت ہے، اس کے بعد شیخ فرماتے ہیں اور احتمال یہ بھی ہے کہ آپ نے سورہ فاتحہ نماز کے بعد یا نماز سے پہلے پڑھی ہو اس عبارت سے استدلال نہیں ہو سکتا کیونکہ اس کا مدار محض احتمال پر ہے، اور عوام میں کسی امر کا متعارف ہونا اس کے جواز کی دلیل نہیں

۲، ۳، ۴، ۵، ۶ یہ کتابیں غیر مشہور و غیر متداول ہیں، ہمیں نہیں معلوم کہ ان کا مصنف کون ہے اور قابل اعتبار ہے یا نہیں، علیٰ ہذا کشف الغطاء اور زاد الآخرت اور بحر ذخار غیر مشہور ہیں، علاوہ ازیں کشف الغطاء نے خلاصہ سے جواز نقل کیا ہے اور صاحب بحر الرائق نے خلاصہ ہی سے اس کا خلاف نقل کیا ہے،

۷ عینی کتاب معتبر ہے اور اسمیں دعا بعد نماز جنازہ کی کہیں تصریح نہیں ہے بلکہ صاف مطلب یہ ہے کہ نماز جنازہ میں یہ دعا پڑھی، کیونکہ حرف واو مذکور ہے نہ کہ (حرف) ثم یا (حرف) بعدہا چنانچہ عینی کے دیکھنے سے واضح ہے کہ یہ دعا تکبیر رابع کے بعد بعض روایات میں وارد ہوئی ہے،

۸ نہر الفائق کتاب معتبر ہے مگر یہاں موجود نہیں اور جب تک اس کو دیکھا نہ جائے تصویب کا حکم نہیں لگایا جا سکتا، خصوصاً جب کہ دیگر کتب معتبرہ میں اس کے خلاف روایات موجود ہیں، فقط واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب، حررہ خلیل احمد عفی عنہ

الجواب صحیح۔ عنایت الٰہی عفی عنہ، جواب صحیح، ثابت علی عفی عنہ

نماز جنازہ کے بعد دعا کرنے کا عدم جواز

سوال:۔ بعد سلام نماز جنازہ کے دعا کرنا اچھا ہے یا نہیں؟

الجواب:۔ بعد سلام بھی نماز جنازہ میں دعا پڑھنا اچھا ہے۔

کتبہ احمد حسن

باردوم (سوال) بعد نماز جنازہ دعا مانگنا جائز ہے یا نہیں۔

(جواب اول) از مولوی احمد حسن۔

یہ مسئلہ مختلف فیہا ہے، برجندی شرح مختصر وقایہ میں ہے "ولا یقوم بالدعاء بعد صلاۃ الجنازۃ لانہ یشبہ الزیادۃ فیہا کذا فی المحیط وعن ابی بکر بن حامد ان الدعاء بعد صلاۃ الجنازۃ مکروہ وقال محمد بن

الفضل لا باس به کذا فی القنیہ (ج ۱ صفحہ ۱۸۱) اور صلاۃ جنازہ گو حقیقۃ دعا ہے مگر صورۃ تو نماز ہے اور ہر نماز کے بعد دعا مسنون ہے لعموم الادلۃ۔ پس اس عموم سے نماز جنازہ کے بعد بھی دعا کو مسنون کہہ سکتے ہیں، اور جنھوں نے مکروہ کہا ہے تو ظاہر یہ ہے کہ مکروہ تنزیہی مراد لیا ہے اور لا باس بہ کا کلمہ گو اکثر ترک اولی (یعنی جس کا جانب مخالف جائز اور مباح ہو) کے موقعہ پر ہوا کرتا ہے مگر کبھی مستحب کے معنی میں بھی ہوتا ہے صرح بہ فی رد المحتار (ج ۱ صفحہ ۱۲۴) پس یہ کلمہ یا تو یہاں مستحب پر محمول ہے یا جواز پر بتقریر مذکور بلکہ بقرینہ مقابلہ قولین بھی کیونکہ مکروہ تنزیہی کے معنی ظاہر ہیں کہ جس کا نہ کرنا اولی ہو اور کرنا ناپسندیدہ ہو۔ سو اگر لا باس بہ سے بھی یہی مراد ہوتی تو اس قول کا لکھنا بظاہر تکرار غیر مفید ہوتا،

غرض دونوں طرف وسعت ہے۔ استحباب میں بھی اور عدم استحباب میں بھی، اور احقر کے نزدیک استحباب راجح ہے، "وللناس فیما یعشقون مذاہب" فقط

کتبہ احمد حسن

(جواب ثانی) (الجواب هو الموفق للصواب)

اس مسئلہ میں کتب فقہ میں دو روایتیں پائی جاتی ہیں، ایک روایت عدم جواز کو مقتضی ہے اور دوسری روایت جواز بکراہت کو چنانچہ بحر الرائق جلد دوم صفحہ ۱۸۳ میں ہے وهی اربع تکبیرات بثناء بعد الاولی و صلوۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بعد الثانیۃ ودعاء بعد الثالثۃ وقید بقولہ الثالثۃ لانہ لا یدعو بعد التسلیم کما فی الخلاصۃ وعن الفضلی لا باس بہ انتہی۔

پہلی عبارت عدم جواز پر دال ہے، جس کو صاحب بحر نے قوی قرار دیا ہے، اور دوسری عبارت جو بطور روایت فضلی سے نقل کیا ہے جس میں لا باس بہ مذکور ہے وہ مشیر بجواز ہے، علی ہذا برجندی میں جو محیط سے نقل کیا ہے وہ یہ ہے لا یقوم بالدعاء

بعد صلاۃ الجنازۃ لانہ یشبہ الزیادۃ فیہا کذا فی المحیط وعن ابی بکر ابن حامد رحمہ ان الدعاء بعد صلاۃ الجنازۃ مکروہ وقال محمد بن الفضل لاباس بہ اور اسی طرح یہ دونوں قول صاحب قنیہ سے بھی نقل کئے گئے ہیں،

اور ملا علی قاری شرح مشکوۃ[1] باب الجنائز تحت حدیث مالک بن ہبیرہ تحریر فرماتے ہیں ولا یدعو للمیت بعد صلاۃ الجنازۃ لانہ یشبہ الزیادۃ فی صلاۃ الجنازۃ اور کبیری میں ہے فی السراجیۃ[2] اذا فرغ من الصلاۃ لا یقوم بالدعاء بالجملہ ان عبارتوں سے عدم جواز دعا کی ترجیح ثابت ہوتی ہے، اور یہ گفتگو محض دعا بعد صلاۃ الجنازہ کے متعلق ہے، لیکن اصل سوال اس دعا کے متعلق واقع ہے جو اس زمانہ میں بعض بلاد میں متعارف ہو رہا ہے، بعض بلاد میں تو یہ متعارف ہے کہ نماز سے فارغ ہونے کے بعد ایک شخص حاضرین کو مخاطب کرکے کہتا ہے کہ ہر شخص بارہ بارہ دفعہ سورہ اخلاص پڑھکر اس کا ثواب میت کو پہونچائے، اور بعض بلاد میں یہ متعارف ہے کہ نماز جنازہ سے فارغ ہوکر دعا میں مشغول ہوتے ہیں اور اس دعا کا اس قدر التزام کیا ہے کہ واجب کے درجہ میں پہونچا دیا ہے کہ اگر کوئی شخص اس میں شریک نہو تو اس کو وہابی اور بددین کہتے ہیں ایسی حالت میں یہ دعا بعد صلاۃ الجنازہ اس وجہ سے بھی زیادہ ممنوع ہوگئی کہ حد بدعت میں داخل ہوگئی

علاوہ ازیں حدیث شریف میں جنازہ کے متعلق اسرعوا کا حکم[3] ہے اور یہ تاخیر جو سورۂ اخلاص پڑھنے کی وجہ سے یا دعا میں مشغول ہو رہنے کی وجہ سے ہوئی وہ اس امر بالاسراع کے منافی ہے لہذا مکروہ اور ناجائز ہوگی،

---

[1] مرقاۃ ص۳۰۹ ج۲ مطبوعہ اصح المطابع بمبئی (باب المشی بالجنازۃ) [2] سراجیہ علی ہامش فتاویٰ قاضیخان ص۱۰ جلد اول مطبع مصطفائی کلکتہ [3] عن ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اسرعوا بالجنازۃ فان تک صالحۃ فخیر تقدمونھا الیہ وان تک سوی ذلک فشر تضعونہ عن رقابکم متفق علیہ کذا فی المشکوۃ ص۱۴۴

یہ سوال مولانا مفتی سعد اللہ رامپوری رحمۃ اللہ علیہ سے بھی کیا گیا ہے، چنانچہ ہم مختصراً اس کو فتاوی سعدیہ سے نقل کئے دیتے ہیں،

استفتاء:۔ ما قولہم دریں مسئلہ کہ بعد نماز جنازہ خواندن سورۂ اخلاص وفاتحہ ودعا برائے میت جائز است یا نہ۔ بینوا توجروا

الجواب۔ خالی از کراہت نیست زیرا کہ اکثر فقہاء بوجہ زیادہ بودن برامر مسنون منع میکنند وبعضے میگویند لاباس بہ وکلمہ لاباس بہ التردد کراہت تنزیہی مستعمل می شود، وفی البرجندی لایقوم بالدعاء بعد صلاۃ الجنازۃ لانہ یشبہ الزیادۃ فیھا کذا فی المحیط وعن ابی بکر بن حامد ان الدعاء بعد صلاۃ الجنازۃ مکروہ وقال محمد بن الفضل لاباس بہ انتہی۔ وفی القنیۃ عن ابی بکر بن حامد ان الدعاء بعد صلاۃ الجنازۃ مکروہ وقال محمد بن الفضل لاباس بہ ناقلا عن المحیط وایضا فیہ لایقوم الرجل بالدعاء بعد صلاۃ الجنازۃ۔ قال رضی اللہ عنہ لانہ یشبہ الزیادۃ فی صلاۃ الجنازۃ ناقلا عن علاء السعدی وشرح السرخسی۔ وفی خلاصۃ الفتاوی لایقوم بالدعاء بعد صلاۃ الجنازۃ انتہی۔ بقدر الحاجۃ[1]

پس مجیب نے جواولاً وثانیاً جواب میں مساہلۃ اور مسامحۃ کی ہے وہ قابل اعتبار نہیں۔ جواب صحیح یہی ہے کہ دعا بعد صلاۃ الجنازہ خصوصا دعا جو متعارف بلاد ہے قطعاً بدعت وناجائز ہے، حررہ خلیل احمد عفی عنہ

صح الجواب۔ عنایت الٰہی عفی عنہ مہتمم مدرسہ مظاہر علوم، الجواب صحیح ثابت علی عفی عنہ

الجواب صحیح وہو مر تع الحق بندہ محمد الیاس عفی عنہ (کاندھلوی)، " " عبد الوحید عفی عنہ

الجواب صحیح۔ منظور احمد عفی عنہ " " عبد الرحمن عفی عنہ

---

[1] فتاوی سعدیہ مطبع مجتبائی ص۱۳۰

کتاب الزکوٰۃ

صحت ادا زکوٰۃ کیلئے نیت شرط ہے

صحت ادا زکوٰۃ کے متعلق ایک مکتوب میں یہ جواب تحریر فرمایا مقصد سوال جواب سے بالکل ظاہر ہے:

الجواب: مسئلہ کا جواب یہ ہے کہ فقیر کو جو قیمتی چیز جوتہ کپڑا وغیرہ تملیک کیا جائے (تو) زکوٰۃ ادا ہو جائیگی، خواہ زکوٰۃ کی نیت خریدتے وقت کی جائے یا جب فقیر کو دیا جائے اس وقت کی جائے[1] اور اگر نیت نہ خریدتے وقت تھی نہ دیتے وقت، بلکہ دینے کے بعد یاد آیا (جبکہ وہ چیز گم ہوگئی یا ختم ہوگئی) تو (اس صورت میں) زکوٰۃ ادا نہ ہوگی۔ خلیل احمد عفی عنہ

عدم وجوب زکوٰۃ در مال حرام

مال حرام پر وجوب زکوٰۃ سے متعلق ایک مکتوب میں یہ تحریر فرمایا۔ محمد خالد عفا اللہ عنہ

الجواب: جو روپیہ کسی کے پاس بذریعہ حرام آیا ہو وہ کل مال واجب الرد یا واجب التصدق (ہے) تو اس پر وجوب زکوٰۃ مرتب نہیں ہو سکتا[2]۔ کیونکہ اس کا رکھنا ہی جائز نہیں۔ فقط خلیل احمد عفی عنہ

نوٹ سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوتی

سوال: نوٹ سے زکوٰۃ ادا ہو جاتی ہے یا نہیں؟ اس کے جواب میں یہ تحریر فرمایا۔ خالد عفا اللہ عنہ

الجواب: زکوٰۃ میں اگر نوٹ دیا جائے تو جس فقیر کو نوٹ دیا گیا ہے جب وہ نقد روپیہ یا کوئی اور مال (یعنی) منفعت متقومہ حاصل کرلے تو زکوٰۃ ادا ہوگی اور

---

[1] وشرط صحت ادائها نية مقارنة له) اى للاداء (ولو) كانت المقارنة (حكما) كما لو دفع بلا نية ثم نوى والمال قائم فى يد الفقير او مقارنة بعزل ما وجب (الدر المختار على هامش رد المحتار ص ۱۲/ ج ۲)

[2] فى رد المحتار تحت قول الماتن زكاة لو كان الكل خبيثا) فى القنية لو كان الخبيث نصابا لا يلزمه الزكوٰة لان الكل واجب التصدق ص ۲۵ جلد ثانى مصرى۔

محض نوٹ دیدینے سے زکوۃ ادا نہ ہوگی۔ خلیل احمد عفی عنہ

حکم وجوب زکوۃ در مال صبی

سوال (۱) یتیم کے مال میں سے زکوۃ ادا کرنا لازم ہے یا نہیں خصوصا جبکہ اس کی جائداد زیرکفالت سرکار روقت ہو اور اس پرایک قسم کا قیم و متولی سرکار کی طرف سے ضروری امور کے انجام دینے کے لئے مقرر ہو تو کیا وہ متولی جس طرح دیگر ضروریات کو انجام دیتا ہے ادائے زکوۃ کا فرض انجام دیسکتا ہے یا نہیں،

ریاستوں کی قسمیں اور ان میں وجوب زکوۃ کا حکم

(۲) جو آراضی کہ سرکار کی طرف سے جاگیر کے طور پر کسی کے قبضہ میں ہوں اور وہ قابض جب فوت ہو جائے اور اس کی تمام جائداد صغیر سن لڑکے کی وراثت میں آئے تو کیا بعد حولان حول اس مال مورثہ میں سے زکوۃ کا ادا کرنا ضروری ہوگا یا نہیں،

(۳) موالیان ریاست کا جو مال خزانۂ شاہی میں جمع ہوتا ہے اور رئیسان ورعایا کے ہر قسم کے مصارف کا مرجع سمجھا جاتا ہے کیا اس میں زکوۃ واجب ہوتی ہے یا نہیں

(الجواب) ازمولانا سراج احمد صاحب بھاولپوری

ہر دو سوالات اول وثانی کا مفہوم تقریبا ایک ہی ہے کہ ایام صغر سنی میں نابالغ کے مال میں سے زکوۃ ادا کرنا چاہیئے یا نہیں خواہ نابالغ یتیم ہو یا نہ ہو، خواہ اس مال کی حفاظت پر سرکار یا برادری کی طرف سے کوئی قیم یا مینیجر مقرر ہو یا نہ ہو تو ایسی صورت مسئولہ میں

سلہ یہ حکم اس وقت کا ہے جب کہ نوٹ کا اس قدر شیوع نہ تھا اور نوٹ کے عوض روپیہ جس میں تھوڑی بہت چاندی ہوتی تھی بسہولت مل جاتا تھا اب موجودہ دور میں جبکہ چاندی کا روپیہ بالکل ہی مفقود ہوگیا اور رواج بھی ختم ہوگیا۔ اور وہ روپیہ دیکھنے کو بھی میسر نہیں آتا تو اب علماء کرام کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے، بعض علماء جواز کے قائل ہیں کہ اس نوٹ سے بھی زکوۃ ادا ہو جاتی ہے، کیونکہ یہ نوٹ ہی اس روپے کے قائم مقام ہوگیا۔ اس لئے کہ اب تمام معاملات خرید و فروخت، لین دین زکوۃ، صدقہ، خیرات، تنخواہیں، غرض جملہ ضروریات ان ہی کاغذی نوٹوں سے پوری کیجاتی ہیں اور بعض علماء نظر بر احتیاط عدم جواز کے قائل ہیں، ان کے نزدیک اس نوٹ سے زکوۃ ادا نہ ہوگی۔ محمد خالد عفا اللہ عنہ

نابالغ کے مال پر زکوٰۃ فرض نہیں ہے کہ خود یتیم نابالغ ادا کرے یا اسکی جانب سے کوئی منیجر ادا کرے چنانچہ لیس علی الصبی والمجنون زکوٰۃ خلافاً للشافعی ۱۲ ھدایہ ج ۱ ص ۱۶۶ اس لئے کہ صغیر السن لڑکا فرائض کا مخاطب نہیں ہو سکتا، چنانچہ وانما لم تجب علی الصبی لانہ غیر مخاطب باداء العبادۃ ولھذا لا تجب علیہ البدنیۃ کالصلوٰۃ والصوم والجھاد ولا ما یشوبہا المال کالحج. جوھرۃ ج ۱ ص ۱۱۶ وخرج المجنون والصبی فلا زکوٰۃ فی مالھما کما لا صلوٰۃ علیہما للحدیث المعروف رفع القلم عن ثلاث ۱۲ بحر الرائق ج ۲ ص ۲۱۷ وفی السراج المنیر ص ۲۹۵ ج ۲ رفع القلم عن ثلاثۃ کنایۃ عن عدم التکلیف عن النائم حتی یستیقظ من نومہ ومن المبتلی بنحو جنون حتی یبرء منہ بالافاقۃ وعن الصبی حتی یکبر حم د ک عن عائشۃ قال الشیخ حدیث صحیح وفی روایۃ حم د ک عن علی وعمر حتی یحتلم بطرق عدیدۃ تقوی بعضھا بعضاً ۱ نتھی بتغیرھا اگرچہ حافظ ابن حجر نے تلخیص الحبیر میں ص ۱۷۸ احادیث ضعاف و مراسیل کو بہ بیان تنقید بسط بسیط ذکر کیا ہے، لیکن چونکہ غیر مرفوع و غیر قوی ہیں لہٰذا قابل احتجاج نہیں، چنانچہ الروضۃ الندیہ شرح الدرر البہیہ ص ۱۸۵ نواب صاحب تحریر فرماتے ہیں یجب فی الاموال التی تاتی اذا کان المالک مکلفا ان الزکوٰۃ ھی احد ارکان الاسلام ودعائمہ ولا خلاف انہ لا یجب بشیء من الاربعۃ الارکان التی الزکوٰۃ خامسھا علی غیر مکلف بایجاب الزکوٰۃ علیہ ان کان بدلیل فما ھو عن الشارع فی ھذہ شیء مما تقوم بہ الحجۃ کما یروی عن النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم انہ امر بالاتجار فی اموال الایتام لئلا تاکلہ الزکوٰۃ فلم یصح ذلک بشیء مرفوعا الی النبی۔ واما ما روی عن بعض الصحابۃ فلا حجۃ فیہ وقد عورض بمثلہ کما روی البیہقی عن ابن مسعود قال من ولی مال یتیم

فلیحص علیہ السنین فاذا دفع الیہ مالہ اخبرہ بما فیہ من الزکوٰۃ فان شاء زکی وان شاء ترکہ الخ

صغیر کا مال والد یا کسی اور وارث جائز کے قبضہ میں ہو تو اس کو صغیر کے مال میں سے ادائے زکوٰۃ کا اختیار نہیں ہے۔ چنانچہ درمختار میں ہے "ولیس للاب ان یفعلہ (ای الاضحیۃ) من مال طفلہ ورجحہ ابن الشحنۃ قلت ھو المعتمد کما فی متن مواھب الرحمن من انہ اصح ما یفتی بہ انتہی"۔ شامی ج ۵ ص۲۰۳ میں ہے۔ "ورجحہ الطرسوسی بان القواعد تشھد لہ ولانھا عبادۃ ولیس لقول برجوبھا اولی من القول بوجوب الزکوٰۃ فی مالہ انتہی۔ وفی الروضۃ الندیہ ج ۱ ص۱۹۹ ولم یوجب الیہ علی ولی الیتیم والمجنون ان یخرج الزکوٰۃ من مالھما ولا امرا بذلک ولا سوغ لہ انتہی جب والد یا وارث کو اختیار اخراج زکوٰۃ نہیں ہے تو منیجر و متولی کو کیونکر حق ہو سکتا ہے کہ زکوٰۃ نابالغ کے مال سے ادا کرے۔

(۳) خزانہ یعنی بیت المال میں اگر ایسا ذاتی مال سرکار دولت مدار کا شامل نہ ہو جو خاص مملوکہ جائداد آراضی وخالصہ ذرائع کی آمدنی کا ہے تو وہ مال عام رعایا کا ہے، سرکار کا قبضہ اس پر صرف متولیانہ ومحافظانہ ہے نہ مملوکہ نہ ایسے بیت المال یعنی خزانہ میں زکوٰۃ نہیں ہے، اگر کچھ مال ملا ہوا ہو تو حصۂ مخلوطہ مملوکہ خالصہ پر زکوٰۃ لازم ہوگی نہ تمام وکامل پر، چنانچہ ہدایہ کتاب السرقہ ج ۲ ص۵۲۲ میں ہے ولایقطع السارق من بیت المال لانہ من العامۃ وھو منھم انتہی۔ اور جوہرہ ص۲۳۱ میں ہے قولہ من بیت المال لانہ مال کافۃ المسلمین وھو منھم اور عمدۃ الرعایہ ج ۲ ص۳۲۲ میں ہے قولہ مال عامۃ کمال بیت المال ای لایقطع بسرقتہ مال فیہ حقا من وجہ الخ اور زکوٰۃ میں من کل الوجوہ خالص وتمام مملوکہ ہونا شرط ہے، چنانچہ ہدایہ جلد اول ص۱۶۵ میں ہے الزکوٰۃ واجبۃ علی الحر العاقل البالغ المسلم اذا ملک نصابا تاما وحال علیہ الحول

خلاصہ نابالغ کے مال پر زکوۃ لازم نہیں اور نہ والد یا بالغ یا متولی پر صغیر کے مال میں سے ادار زکوۃ ضروری ہے، اور جب خزانہ میں سرکار دولت مدار کا ذاتی مال شامل نہ ہو وہ چونکہ عام رعایا برایا کا مال ہے لہذا اس میں زکوۃ نہیں ہے،

ہذا عندی من الجواب واللہ اعلم بالصواب۔ حررہ سراج احمد عفی عنہ

جواب

اس قدر صحیح ہے کہ نابالغ کے مال میں زکوۃ نہیں ہے خواہ یتیم ہو یا نہ ہو اور یہ کہ والیان ریاست کے مال میں جوان کا ذاتی مال ہے اس میں زکوۃ ہے، اور جو روپیہ دیگر آمدنی عشر وخراج وغیرہ کا ہے جو ذاتی والیان کا نہیں وہ بحکم مال بیت المال ہے اس میں زکوۃ نہیں البتہ زمین مملوکہ نابالغ میں عشر وخراج ہوگا اس میں بالغ ونابالغ سب برابر ہیں، فقط

عبداللطیف عفی عنہ

تنقید

ازحضرت مولانا خلیل احمد صاحب

برجواب مولانا سراج احمد صاحب بہاول پور

عنایت فرمایم مولوی سراج احمد صاحب، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ۔

(۱) پہلا جواب اس طرح لکھنا چاہئے، نابالغ کے مال پر زکوۃ نہیں، لیکن جب حد بلوغ کو پہونچ جائے تو زکوۃ واجب ہوگی، خواہ خود ادا کرے یا قیم جو سرکار کی طرف سے اس پر مقرر ہو اسکی اجازت سے ادا کرے، شرعاً بلوغ احتلام یا احبال تک ہے ورنہ پندرہ سال کے اختتام پر اور قانوناً اکیس سال تک، اور اعتبار شرعی بلوغ کا ہے نہ قانونی،

(۲) جو بحث تلخیص الحبیر اور الروضہ سے لکھی ہے لغو ہے فتاوی کا یہ وظیفہ نہیں ۱۲،

(۳) اضحیہ کے مسئلہ کو اس جگہ لکھنا نامناسب ہے کیونکہ مختلف فیہ کو متفق علیہ کے ثبوت میں پیش کرنا مناسب نہیں۔

(۴) قولہ ہر دو سوالات اول وثانی کا مفہوم تقریبا ایک ہے غلط ہے، ہر دو سوالات کا مدلول جداگانہ ہے، سوال اول میں مال کی زکوٰۃ سے سوال ہے، اور سوال دوم میں محاصل زمین یعنی عشر وغیرہ کا سوال ہے،

(۵) ہر دو سوالات اول وثانی کے جواب میں عدم وجوب لکھا ہے یہ بھی غلط ہے کیونکہ صبی کے مال میں زکوٰۃ واجب نہیں اور محاصل آراضی میں عشر واجب ہوتا ہے ۱۲

(۶) تیسرا جواب اس طرح لکھنا چاہئے تھا کہ ریاستیں دو قسم کی ہیں، ایک تو وہ ریاست ہے جو اصل میں زمینداری تھی اور ایک شخص جائداد کا مالک تھا، اس نے بنظر تحفظ اسکو ورثہ میں تقسیم نہیں کیا بلکہ اس کو بصورت ریاست کر دیا، کہ ایک شخص خاندان میں سے گدی نشین ہو اور وہ اس ریاست کی آمدنی سے کچھ کچھ دوسرے ورثہ کو بقدر حاجت دے اور کچھ ریاست کے تحفظ اور اپنے خرچ (میں) صرف کرے، اس صورت میں اس ریاست کے مال پر زکوٰۃ واجب ہوگی اور دوسری صورت یہ ہے کہ کسی شخص نے قوت و شوکت فراہم کرکے کسی علاقہ پر متسلط ہوگیا اور سلطنت کی صورت قائم کرلی یا کسی امام نے کسی کو کسی علاقہ پر عامل بناکر بھیجا تھا اور وہ وہاں متسلط ہوگیا اور خود مختار بنگیا اس صورت میں جس قدر اس ریاست کا خزانہ ہوگا وہ بیت المال ہوگا، اس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی، لیکن اس صورت میں جب کہ اس کے پاس اپنا خود ذاتی روپیہ اس قدر ہو جو مقدار نصاب کو پہونچ جائے اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی، نیز اگرچہ اس کے بیت المال کے مال پر زکوٰۃ نہ ہوگی لیکن علماء، فقراء اور قوم و فوج کو بقدر حاجت خرچ دینا واجب ہوگا، فقط واللہ اعلم بالصواب

الجواب صحیح . عبد اللطیف عفی عنہ حررہ خلیل احمد عفی عنہ

باب زکوٰۃ الغنم

۸۰ بکریاں اور ۸۰ بھیڑیں مشترک ہوں تو اس مجموعہ پر ایک اس لازم ہوگی یا دو

سوال: ہم دو بھائی ہیں دونوں کے درمیان ۸۰ بکریاں اور ۸۰ بھیڑیں نصف نصف مشترک ہیں پس ۴۰ بکریاں اور ۴۰ بھیڑیں منجملہ ۸۰ غنم ہر ایک بھائی کے حصہ میں موجود ہوئیں پس زکوٰۃ کس طرح دیجائے، الحاصل یہ کہ کسی کے پاس ۴۰ بکریاں اور ۴۰ بھیڑیں موجود ہوں تو جملہ (۸۰) پر ایک شاۃ ہوگی یا بکریوں پر جدا شاۃ اور بھیڑ پر جدا۔ بسبب تعدد نصاب کے۔

جواب اول از فقیہ سندھ مولانا عبدالغفور صاحب

الجواب: چونکہ ہر دو برادران در ہشتاد بز مشترک شدند پس ہر برادر یک یک بز بابت زکوٰۃ لازم می آید، چراکہ ہر یک را نصاب بز کہ چہل است حاصل می باشد قال فی رد المحتار فی باب زکوٰۃ المال فی التجنیس ثمانون شاۃ بین اربعین رجلا لرجل واحد من کل شاۃ نصفھا والنصف الاخر للباقین لیس علی صاحب الاربعین صدقۃ عند ابی حنیفۃ وھو قول محمد ولو کانت بین رجلین تجب علی کل واحد منہما شاۃ لانہ ما یقسم فی ھذہ الحالۃ وفی الاولی لا یقسم اھ ای لان القسمۃ کل شاۃ بینہ وبین من شارکہ فیھا لا تمکن الا باتلافہا بخلاف قسمۃ الثمانین نصفین انتہی۔

وہمچنیں چونکہ ہشتاد میش درمیان آں دو برادراں مشترک اند کہ بحسب قسمت ہر یک را چہل میش می آید پس بر ہر یک برادر یک یک میش بابت زکوٰۃ لازم می آید بموجب حکم عبارت کتاب کہ گذشت وآنچہ فقہاء کرام می فرمایند کہ بز و میش برابر اند مراد و شاں آنست کہ اگر نصاب یکے کم باشد با دیگر قسم آنرا کامل باید کرد، چناں چہ اگر سی بز باشند و دہ میش ایں را جمع ساختہ یک بز باید داد چراکہ در حساب چہل گوسفند کہ در نصاب غنم

میشود مراد وشاں ایں نسبت کہ اگر چہل بز باشند وچہل میش آں را یک نصاب
مقرر کردہ بردست یک شاۃ باید داد کہ زکوٰۃ ہشتاد بز ہم یک بز است، قال فی
الدر المختار فی باب زکوٰۃ الغنم ضاناً او معزاً فانہما سواء فی تکمیل
النصاب والاضحیۃ والربوا لا فی اداء الواجب والایمان۔ انتہی۔ قال
فی ردالمحتار قولہ فی تکمیل النصاب فاذا نقص نصاب الضان وعندہ
من المعز ما یکملہ او بالعکس وجبت فیہ الزکوٰۃ۔ وکذا لو کان المعز نصاباً
تاماً تجب فیہ۔ قولہ لا فی اداء الواجب لان النصاب اذا کان ضاناً یوخذ
الواجب من الضان ولو معزاً فمن المعز ولو منہما فمن الغالب ولو سواء فمن
ایہما شاء۔ جوہرۃ ای فیعطی ادنی الاعلیٰ او اعلی الادنی کما قدمناہ فی
الباب السابق۔ انتہی۔ پس قول فقہا تکمیل النصاب صریح دلالت براں دارد کہ
ضان بمعز در وقت نقصان نصاب یکے با دیگر مضموم میگردد نہ آنکہ با وجود کامل بودن
نصاب ہم با یکدیگر مضموم کردہ آید تا بر ہشتاد بز و میش یک شاۃ لازم آید، آیا نمی بینی
کہ بوقت کم بودن نصاب فضہ کہ دوصد درہم است ذہب با ضمم می سازند قیمۃً و
برعکس۔ ونمی فرمایند کہ با وجود کمال نصاب فضہ ذہب را باو ضم سازند وکذا ہذا پس
اعلیٰ وادنیٰ در چنیں موضع اعتبار کردن سراسر بیجا ست کہ اعتبار اعلیٰ وادنیٰ در جا ئیست
کہ یک نصاب بضم دیگر گردد ومساوی باشند چنانچہ بہ نسبت بز و بہ نسبت میش،
ھذا ما صرح بہ فی کتب الفقہ ھذا ما ظھر لی فی ھذا الباب واللہ اعلم

حررہ الفقیر عبد الغفور الہمایونی

جواب ثانی

از مولانا اشرف علی صاحب تھانوی

تکمیل نصاب میں برابر ہونے کا یہ مطلب ہے کہ اگر ہر واحد کم ہو تو تب بھی یوں نہ کہیں گے

کہ نصاب پورا نہیں ہوا، نصاب کو کامل کہیں گے اور یہ عام ہے نصاب سے زائد کو بھی پس جب ہر شریک کی (۸۰) (۸۰) ہیں تو (۸۰) غنم کو دو نصاب نہ کہیں گے، لہذا ہر شریک پر ایک شاۃ لازم ہے ادنی سے اعلی یا اعلی سے ادنیٰ، مشترک کا تو اعتبار ہی نہیں ہر شریک کی (۴۰) (۴۰) دونوں چیزیں ہیں، پس (۸۰) غنم ہوئی پس ایک جانور ایک شریک پر واجب ہوا،

کتبہ اشرف علی ۱۰ محرم ۲۹ھ

جواب ثالث از مدرسہ دیوبند

بھیڑ اور بکری کی صورت میں آپ کے سوال کا جواب جو حضرت مولانا الحاج مولوی اشرف علی صاحب تھانوی سلمہ اللہ تعالیٰ نے لکھا ہے وہی صحیح ہے اور خلاف اس کا صحیح نہیں، مولوی عبدالغفور صاحب نے غور تام نہیں کیا ہے کیونکہ جب ہر ایک شریک کے حصہ میں (۸۰) بھیڑ اور بکری ہیں تو گویا اسی غنم کا ہر ایک مالک ہے اور اسی میں ایک شاۃ لازم ہے اور یہ متفق علیہ عند الکل ہے درمختار کے اس قول کے تحت میں فانہما سواء فی تکمیل النصاب علامہ شامی لکھتے ہیں فانہما سواء الخ لان النص ورد باسم الشاۃ والغنم شامل لہما۔ اور تکمیل نصاب میں جو مولانا اشرف علی صاحب نے لکھا ہے کہ زیادہ کو بھی عام ہے یہی حق وصواب ہے. پس جبکہ غنم دونوں قسموں کو شامل ہے تو بموجب نص مذکور ہر یک شریک اسی غنم کا مالک ہے پس حسب قاعدہ فمازاد علی اربعین شاۃ مثلا الی المائۃ والعشرین لاشی فیہ الخ اور گائے بھینس کا بھی یہی حکم ہے کما صرح بہ فی الشامی فی باب زکوۃ البقر قولہ والجاموس ھو نوع من البقر کما فی المغرب فھو مثل البقر فی الزکوۃ الخ تعجب ہے مولوی عبدالغفور صاحب سے کہ اسی غنم کے مالک پر دو شاۃ کیسے واجب کرتے ہیں. خلاف نص صریح کے، یہ دال ہے عدم تفقہ پر صدق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم من یرد اللہ بہ خیرا

یفقہ فی الدین بندہ کے خیال میں کوئی عالم بھی اس میں خلاف نہیں کرسکتا جسکو فہم دین ہو، فقط واللہ تعالیٰ اعلم کتبہ عزیز الرحمن

مفتی مدرسہ عربیہ دیوبند

جواب الجواب از فقیہ سندھ

بر چہل بز یک بز لازم است و بر چہل میش یک میش، و ایں طور نشود کہ ہشتاد غنم اعتبار کردہ براو یک غنم دہند، قال فی النقایہ مختصر الوقایہ فی کتاب الزکوٰۃ و فی اربعین ضاناً او معزاً شاۃ پس ازیں عبارت معلوم گشت کہ ہر یک از بز و میش نصاب علیحدہ است. وایضاً قال فی الدر المختار فی باب زکوٰۃ الغنم ضاناً او معزاً فانہما سواء فی تکمیل النصاب والاضحیۃ والربوا لا فی اداء الواجب ولا یمان انتہی. قال فی رد المحتار قولہ فی تکمیل النصاب فاذا نقص نصاب الضان وعندہ من المعز ما یکملہ او بالعکس جبت فیہ الزکوٰۃ وکذا لو کان المعز نصاباً تاماً تجب فیہ انتہی۔

پس ازیں عبارت معلوم گشت کہ اگر نصاب بز ناقص باشد بمیش تکمیل آں باید کرد، نہ آنکہ اگر نصاب بز کامل باشد بآں ضم باید کرد چہ ایں تضییع نصاب است نہ تکمیل آں، چراکہ دراں نصاب میش ضائع میگردد کہ یک شاۃ لازم می آید عند الضم پس ایں ضم بز با میش خلاف مرضی فقہا است و آنچہ محرر دیوبندی میگوید جب کہ ہر یک شریک کے حصہ میں اسی بھیڑ اور بکری ہیں تو گویا اسی غنم کا ہر یک مالک ہے اور اسی میں یک شاۃ لازم ہے اور یہ متفق علیہ ہذا الکل ہے مسلم نیست چہ اکہ متفق علیہ آنست کہ اگر ہشتاد بز باشد یک بز لازم است و اگر ہشتاد میش باشد یک میش لازم است، نہ آنکہ اگر ہشتاد بز و میش نصفاً نصف باشد یک شاۃ لازم باشد چراکہ نصاب ہر یک کامل است و ضم کردن آنہا بایکدیگر تضییع نصاب

است نہ تکمیل آں ، و مرضی نعتبار تکمیل است عند النقصان نہ تقنیع عند الزیادۃ ودلیل
او شاں جہت ضم عند النقصان این است کہ النص وارد باسم الشاۃ والغنم وھو
شامل لھما کما صرح بہ فی رد المحتار و آنچہ محرر دیوبندی می نویسد "اور تکمیل نصاب
میں جو مولانا اشرف علی صاحب نے لکھا ہے کہ زیادہ کو بھی عام ہے یہی حق وصواب ہے"
ہرگز ہرگز علی الاطلاق مسلم نیست چراکہ تکمیل ناقص را می باشد و در زیادت تقنیع است
نہ تکمیل فنشتان بینھما آرے اگر نصاب اول کامل باشد و نصاب ثانی کم پس در
چنیں زیادتی تکمیل مسلم است مثلاً شخصے نود بز دارد کہ نصاب اولیں زائد است واز
نصاب ثانی کہ یکصد و بیست و یک است کم پس اگر دریں صورت شتی میش کم می دارد
با او مضموم گردد نہ از جہت زیادتی او بلکہ از جہۃ کمی او از نصاب ثانی با این ضم بجہت کمی
اصل نصاب میش است کہ سی اند و چہل کامل نیستند ، پس ملحوظ در ضم جہت کمی است
نہ جہت زیادتی در دو جہتین . یا محض کمی ملحوظ ست در محض کم فافہم . و آنچہ محرر دیوبندی
می نویسد "پس جبکہ اسم غنم دونوں قسموں کو شامل ہے تو بموجب نص مذکور ہر یک شریک
اتنی غنم کا مالک ہے پس حسب قاعدہ فمازاد علی الاربعین شاۃ مثلاً الی المائۃ و
العشرین لاشئ فیہ الخ" نیز بحسب مقولہ فقہاء قابل تسلیم نیست چراکہ نص بدیں طور واقع
شدہ است ، قال الامام البخاری فی صحیحہ فیما یجب فیہ الزکوۃ وفی صدقۃ
الغنم فی سائمتھا اذا کانت اربعین الی عشرین ومائۃ شاۃ فاذا زادت علی
عشرین ومائۃ الی مائتین ففیھا شاتان . ومعنی نص مذکور نزد فقہاء این ست کہ
در صدقہ بزہا ہرگاہ کہ چہل بز باشند تا بیست و یک صد بز یک بز است ، پس و قتیکہ زائد
شود بر یک صد و بیست بز تا دو صد بز پس دراں دو بز ہستند و در صدقہ میش
ہرگاہ کہ چہل میش باشند تا یک صد و بیست میش یک میش است ، و اگر زیادہ شود
بر بیست و یک صد میش تا دو صد میش پس دراں دو میش لازم اند ، دلیل ایں سخن

آنست کہ اگر از غنم و شاۃ مجتمع گرفتہ شود و منفصل نہ نمودہ اید پس لازم می آید کہ در چہل میش یک بز دادن جائز باشد و در چہل بز یک میش دادن ہم جائز باشد چراکہ در صورت اولیٰ و آخریں شخص مذکور مالک اربعین غنم است پس او را موجب نص یک شاۃ لازم باشد کہ عام است بز دگو سفند را، حالانکہ نزد فقہاء ایں طور دادن جائز نیست قال الطحطاوی فی حاشیۃ الدر المختار فی باب زکوٰۃ الغنم قولہ لا فی اداء الواجب ای اذا کان عندہ نصاب من الضان لا یؤدی شاۃ من المعز انتہی۔ وایضاً قال فی رد المحتار قولہ لا فی اداء الواجب لان النصاب اذا کان ضاناً یؤخذ الواجب من الضان ای لا من المعز ولو معزاً فمن المعز ای لا من الضان انتہی مشروحاً۔

پس مرضی فقہاء تفرقہ بینہما است مگر وقت عدم کمال نصاب احدہما دیگرے را بآں ضم نمودہ تکمیل نصاب می نمایند لانہ اسم الغنم والشاۃ یشملہما فہذا الضم من باب الاحتیاط فی اداء العبادات لئلا یبقی فی ذمۃ المکلف شئی من حقوق اللہ تعالیٰ و ہمچنیں دلالت بریں سخن می کند انچہ صاحب المختار در باب زکوٰۃ الغنم می فرماید قولہ فی تکمیل النصاب فاذا نقص نصاب ضان وعندہ من المعز ما یکمل او بالعکس وجبت فیہ الزکوٰۃ وکذا لو کان المعز نصاباً تجب فیہ انتہی۔ ای لا حاجۃ فی الصورۃ الاخیرۃ الی الضم فان نصاب المعز کامل فلا یضم النصاب الیہ بل یعتبر نصاباً مستقلاً وہذا واضح لا سترۃ علیہ دلیل تفقہ ایں است کہ ما ذکر کردیم نہ آنکہ معنی نصوص را برخلاف مرضی فقہاء نمودن و نام آں تفقہ داشتن و آنچہ در درمختار میگوید وما بینہما عفو معنی او موجب گفتہ فقہاء است کہ اگر از چہل بز بز ہا زیادہ باشند تا یک صد و بیست بز اینہاں معاف اند تا آنکہ بز واحد زیادہ شود

پس دو بز لازم آید و از چہل میش تا یکصد و بیست میش اگر زیادہ گردند زائد ہم عفو اند تا آنکہ یک میش زیادہ گردد پس دو میش لازم گردند۔ و مراد فقہاء آں نیست کہ اگر از چہل بز تا یکصد و بیست اگر میشہا زیادہ گردند زائد عفو اند، غرض آں کہ مطلوب فقہاء تفصیل است ہر یک را نہ اجتماع نوعین علی الاطلاق فان ھذا بعید عن فہم کلام الفقہاء کما مر دلیلہ سابقا یعنی اگر تفصیل نہ کردہ نشود و مجتمع در مجتمع داشتہ آید در نصاب میش بز داد و در نصاب میش دادن جائز باشد لان النص بحسب را یکو شامل لہما فمن این قال الفقہاء ان الضان لا یعطی فی زکوۃ المعز ولا المعز فی زکوۃ الضان آرے عند نقصان حکم بتکمیل بجانب می نمایند للاحتیاط فی العبادۃ المالیہ - ھذا ما ظھرلی فی ھذا الباب۔ واللہ اعلم بالصواب۔ حررہ الفقیر عبد الغفور الہمایونی

جواب رابع مشرح

از شمس العلماء تاج الفضلاء زبدۃ الاتقیاء حضرت اقدس مولانا الحاج خلیل احمد صاحب، صدر المدرسین جامعہ مظاہر علوم، سہارنپور

اقول و باللہ التوفیق۔ صورت متنازعہ فیہا کہ ایک شخص کے پاس چالیس بز اور چالیس میش ہیں اور حولان حول ہوگیا، اس پر زکوۃ کیا لازم آئے گی، بندہ کے نزدیک اس مجموعہ میں صرف ایک راس خواہ معز ہو یا ضان لازم آئے گی، اس طرح پر کہ ادنی میں سے دیوے تو اعلی دیوے اور اگر اعلی میں سے ادا کرے تو اس کا ادنی ادا کرے۔ تاکہ مرتبہ توسط کی رعایت رہے، دلیل اسکی یہ ہے کہ تمام فقہاء متفق ہیں کہ عفو میں زکوۃ نہیں قال فی الھدایہ[1] والزکوۃ عند ابی حنیفۃ وابی یوسف فی النصاب دون العفو وقال محمد وزفر فیہما۔ ولہما قولہ علیہ الصلوۃ والسلام فی خمس

---

[1] ہدایہ جلد اول مطبع مصطفائی ص۱۶۳

من الابل السائمۃ شاۃ ولیس فی الزیادۃ شئ حتی تبلغ عشرا وھکذا قال فی کل نصاب انتہی ۔ حاصل یہ ہے کہ سوائم کے تین نصاب قائم کئے اور تینوں کا حکم جداگانہ بیان کیا ہے کہ ان سب میں جو مقدار نصاب ہے اس پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے اور جو زائد علی النصاب ہے اس پر زکوٰۃ نہیں ہے ، جب تک دوسرے عقدہ تک نہ پہونچے ۔ چنانچہ ابل میں پانچ کے اوپر ایک شاۃ ہے اور دس اونٹوں پر دو شاۃ اور اعداد متوسطہ پر کچھ نہیں ۔ اسی طرح غنم میں چالیس غنم پر ایک شاۃ اور (۱۲۱) غنم پر دو شاۃ اور مابین اس کے عفو ہے کہ جن پر کچھ واجب نہیں ہوتا ہے ، تو جس شخص کے پاس چالیس بکریاں اور چالیس بھیڑیں ہیں اور کل مجموعہ اسّی ہے تو یہ مجموعہ ایک نصاب اور عفو پر مشتمل ہے دو نصاب نہیں لہذا ان پر ایک شاۃ واجب ہوگی نہ دو شاۃ ۔ اور وجہ اس کی یہ ہے کہ بھیڑ اور بکریاں سب داخل شاۃ ہیں ، کیونکہ صاحب ہدایہ[1] باب زکوٰۃ الغنم میں لکھتے ہیں والضان والمعز سواء لان لفظۃ الغنم شاملۃ للکل والنص ورد بہ اور صاحب بحر الرائق[2] لکھتے ہیں قولہ والمعز کالضان لان النص ورد باسم الشاۃ والغنم وھو شامل لہما فکانا جنسا واحدا ۔ انتہی ۔ اسی طرح دوسرے نصابوں میں فقہاء تحریر فرماتے ہیں ، چنانچہ صاحب بحر[3] باب صدقۃ البقر میں کہتے ہیں والجاموس کالبقر لان اسم البقر یتناولہما اذ ھو نوع منہ فیکمل نصاب البقر بہ و تجب فیہ زکوتہا وعند الاختلاط توخذ الزکوۃ من اغلبہا ان کان بعضہا اکثر من بعض وان لم یکن فیاخذ اعلی الادنی وادنی الاعلی وایضا قال بعد عدۃ اسطر وفی التبیین وقولہ والجاموس کالبقر لیس بجید لانہ نوعہ وانہ لیس ببقر انتہی ۔ وجوابہ انہ لما کان فی العرف لیس ببقر کان ذلک کانہا فی التغایر المقتضی لصحۃ التشبیہ وعبارۃ الولوالجی احسن والجوامیس

---

[1] ہدایہ صلہ جلد اول مطبع مصطفائی ۔ [2] بحر الرائق مصری ص۲۲۹ جلد ثانی ۔ [3] بحر الرائق مصری ص۲۳۳ جلد ثانی ۔

من البقر لانها نوع منہ۔ اور نیز صدقۃ السوائم میں صاحب بحر[1] تحریر فرماتے ہیں۔
قوله والبخت كالعراب لان اسم الابل يتناولهما واختلافهما في النوع لايخرجها
عن الجنس وقال صاحب رد المحتار[2] قوله والجاموس هو نوع من البقر
كما هو في المغرب فهو مثل البقر في الزكوة والاضحية والربوا ويكمل به نصاب
البقر وتوخذ الزكوة من اغلبها وعند الاستواء يوخذ اعلى الادنى وادنى
الاعلى نهر وعلى هذا الحكم البخت والعراب والضأن والمعز. ابن ملك۔ انتهى
وقال صاحب الهداية[3] والبخت والعراب سواء في وجوب الزكوة. ان نصوص
سے یہ امر ظاہر ہے کہ ضان اور معز کا حکم وجوب زکوٰۃ میں اور عفو میں متحد ہے، کیونکہ یہ
دونوں شاۃ کی دو نوعیں ہیں ان دونوں کے لئے جدا جدا مستقل نصاب کا حکم نہیں مثلاً
اگر کسی کے پاس (۸۰) بکریاں ہوں تو یہ دو نصاب نہیں متصور ہوں گے اور نہ ان پر دو
بکریاں واجب ہوں گی، اسی طرح چونکہ ضان بھی اس میں داخل ہے لہذا اگر بجائے چالیس
بکریوں کے منجملہ (۸۰) بکریوں کے چالیس ضان موجود ہوں گی اور چالیس بکریاں تو صرف
ایک بکری واجب ہوگی، دو بکریاں واجب نہ ہوں گی کیونکہ اتحاد نوعیت اسی کو مقتضی
ہے، اور اگر دو بکریاں واجب ہوں تو پھر اس صورت میں دونوں متحد النوع نہ ہوں گی
بلکہ دونوں مختلف ہوں گی، وقد صرح الفقهاء باتحادهما نوعا كما مر من النصوص
علی ہذا، مثلاً ایک شخص کے پاس پچیس اونٹ بخت اور دس یا پانچ عراب ہیں یا پچیس
عراب ہیں اور دس یا پانچ بخت تو عاقل غور فرماوے کہ اس مجموعہ میں کیا لازم آوے گا
میرے نزدیک کسی فہیم منصف کو ہرگز اس میں تردد نہ ہوگا کہ اس مجموعہ میں وہی لازم آئیگا
جو (۳۵) یا (۳۰) عراب یا (۳۵) یا (۳۰) بخت میں لازم آتا ہے یعنی صرف ایک بنت مخاض
اور یہ کوئی ادنی سے ادنی بھی نہیں کہہ سکتا کہ اس کو دو مستقل نصاب قرار دیوے، اور ایک

[1] بحر الرائق مصری ص۲۳۱ جلد ثانی [2] رد المحتار ص۲۰ جلد ثانی (باب زکوٰۃ البقر [3] ہدایہ مطبوعہ مصطفائی ص۱۶۹ جلد اول۔

بنت مخاض اور دو یا ایک شاۃ لازم کرے، فقیہ مشہور مولانا عبد الغفور بغور ملاحظہ فرمادیں انھوں نے جو حکم معز و ضان میں فرمایا ہے وہی حکم بخت وعراب میں اور جاموس دبقر میں فرمانا لازم ہوگا، صاحب ردالمحتار[1] درمختار کے قول وما بینہا عفو کے تحت میں لکھتے ہیں" قولہ وما بینہا عفو ای ما بین کل نصاب ونصاب فوق عفو لاشئ فیہ زائد ا فما زاد علی اربعین شاۃ مثلا الی المأتہ والعشرین لاشئ فیہ اذا اتحد المالک فلو مشترکۃ بین ثلاثۃ اثلاثا تؤخذ کل شاۃ قال فی البحر ولو کانت لرجل فلیس للساعی ان یفرقہا ویجعلہا اربعین اربعین فیاخذ ثلاث شیاہ لانہ باتحاد المالک صار الکل نصابا۔ انتہی

اس عبارت سے بصراحت معلوم ہوتا ہے کہ چالیس شاۃ پر جب کوئی مقدار زائد ہو مگر وہ مقدار زائد شاۃ کے نیچے داخل ہو خواہ معز ہو یا ضان ہو وہ عفو ہوگی اور اس پر کچھ نہ آئیگا، بہذا اتنی بکریوں بھیڑ مخلوطہ پر صرف ایک شاۃ واجب ہوگی،

فقیہ مشہور مولانا عبد الغفور ہمایونی کا قول" چہ ایں تنقیح نصاب است نہ تکمیل آں چراکہ دراں نصاب میش ضائع میگردد" میرے فہم ناقص میں نہیں آیا، اس لئے کہ اگر محض میش ہی موجود ہوتی تو البتہ وہ نصاب تھی اور اس پر ایک شاۃ واجب ہوتی، لیکن اس صورت میں جب کہ چالیس دوسری شاۃ موجود ہیں تو یہ میش کسی طرح نصاب نہیں ہے بلکہ یہ داخل عفو ہے۔ اسی طرح اگر میش کو نصاب رکھا جائے تو معز داخل عفو ہوگی، اور اس مجموعہ پر بجز ایک بکری کے کچھ واجب نہ ہوگا، جیساکہ اتنی بکریوں کی صورت میں چالیس کو نصاب قرار دیکر باقی ماندہ دوسرے چالیس کو عفو قرار دیا جائے گا، اور ایک بکری سے زائد کچھ واجب نہ ہوگا، علاوہ ازیں اس عبارت ردالمحتار کا آخری حصہ جو بحر سے نقل کیا ہے۔ قال فی البحر ولو کانت لرجل فلیس للساعی ان یفرقہا و

[1] ردالمحتار صفحہ ۱۹ جلد ثانی (باب زکوٰۃ الغنم)

بجملها اربعین اربعین فیاخذ ثلاث شیاہ لانه باتحاد المالك صار
الکل نصابا۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر ایک شخص کے پاس ایک سو بیس شاۃ ہوں خواہ
کل معز ہوں یا ضان یا مختلط اس صورت میں ان کو ساعی تین نصاب قرار نہیں دے سکتا
اور تین شاۃ نہیں لے سکتا بایں وجہ کہ بوجہ اتحاد مالک یہ کل ایک نصاب ہے جس پر دو
شاۃ واجب ہوں گی، مثلاً کل بکریاں ہوں یا کل بھیڑیں، یا اسّی بکریاں ہوں اور چالیس
بھیڑیں یا (۴۰) بکریاں ہوں اور اسّی بھیڑیں تمام صورتوں میں دو شاۃ لازم ہوں گی،
لانه باتحاد المالك صار الکل نصابا علی هذا اگر ایک شخص کے پاس اسی بکریاں
ہوں یا اسی بھیڑیں، یا چالیس بکریاں ہوں اور چالیس بھیڑیں مجموعہ اسّی ہوں تو
اس صورت میں ان کو جدا نصاب قرار نہیں دیا جائیگا، بلکہ بوجہ اتحاد مالک ایک نصاب
اور کچھ عفو قرار دیا جائیگا، ہاں اگر دو شخصوں کی ہوں گی تو دو نصاب ہوں گے، اور دو
شاۃ واجب ہوں گی فلو مشترکة بین ثلاثة اثلاثا فعلی کل شاة وهذا
هو المطلوب، اور اگر یہ حکم مخلوط میں جاری نہ ہو بلکہ بز یا میش غیر مخلوط کے ساتھ مختص
ہو اور مخلوط کا حکم وجوب نصاب میں منفردہ کا جدا اور مستقل ہو تو فقہاء کا لفظ شاۃ
مطلق بلا تفرقہ ذکر کرنا صحیح نہ ہوگا، بلکہ فقہاء پر بیان لازم تھا کہ اگر اربعین مخلوطا ہوں)
تو ان پر دو شاۃ واجب ہوں گی، اور ساعی کو تفریق کا حق ہوگا، اور نیز دلیل لانه
باتحاد المالك صار الکل نصابا غلط اور ناتمام ہوگی، کیونکہ مخلوط میں جاری نہ ہوگی
الحاصل غنم کے تین حال ہیں، بز محض، میش محض، اور مخلوط، ہر دو اول کے احکام
باعتبار وجوب زکوٰۃ وعفو وغیرہ تمام مسائل متفق علیہا ہیں اور سوم میں صرف وہ
صورت مختلف فیہا ہے جس میں ہر دو صنف فی حد ذاتہ نصاب ہوں لیکن اس کا مجموعہ
فوقانی نصاب سے کم ہو، اس میں مولانا اشرف علی صاحب تھانوی اور مولانا مفتی
عزیز الرحمن صاحب دیوبندی فرماتے ہیں کہ یہ مجموعہ بحکم مجموعہ متحد الصنف ہوگا کہ اسکو

مشتمل بر نصاب بے عفو قرار دیا جائیگا، اور بقدر نصاب زکوٰۃ واجب ہوگی اور مقدار عفو پر کچھ واجب نہ ہوگا۔ اور فقیہ مسندھ مولانا عبدالغفور صاحب فرماتے ہیں کہ ہر دو صنفوں کو علیحدہ نصاب قرار دیا جائیگا، اور جدا جدا ہر ایک نصاب کی زکوٰۃ واجب ہوگی،

اس میں قابل غور یہ امر ہے کہ بین الصنفین فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ نے بعد اتحاد جنسیت کن امور میں اتحاد کا حکم فرمایا ہے اور کن امور میں تفرقہ کا فیما بینہما حکم فرمایا ہے، سو اتحاد جنس کا حکم تو روایات ذیل سے ظاہر ہے، صاحب[1] ہدایہ لکھتے ہیں "البخت والعراب سواء والجوامیس والبقر سواء والضان والمعز سواء" اور صاحب[2] عنایہ لکھتے ہیں "واختلافہما فی الصنف لایخرجہما من النوع" اور اسی طرح بعض فقہاء لکھتے ہیں" والجاموس کالبقر والمعز کالضان" بالجملہ تمام فقہاء کے نزدیک یامر مسلم ہے کہ ہر دو باعتبار جنسیت متحد ہیں، باقی رہی یہ بات کہ وہ امور کہ جن میں اتحاد ہے وہ کیا ہیں، اور جن امور میں باہم تفرقہ ہے وہ کیا ہیں؟

صاحب[3] ردالمحتار لکھتے ہیں" والجاموس ھو نوع من البقر فھو مثل البقر فی الزکوٰۃ والاضحیۃ والربوا ویکمل بہ نصاب البقر وتوخذ الزکوٰۃ من اغلبھا وعند الاستواء یوخذ اعلی الادنی وادنی الاعلی

اور دوسری جگہ صاحب[4] درمختار لکھتے ہیں" نصاب الغنم ضاناً او معزاً فانہما سواء فی تکمیل النصاب والاضحیۃ والربوا لا فی اداء الواجب والایمان اربعون" اور صاحب[5] ردالمحتار فرماتے ہیں" قولہ لا فی اداء الواجب لان النصاب

---

[1] ہدایہ مطبع مصطفائی صفحہ ۱۶۹ رصفحہ ۱۰۱ جلد اول [2] عنایہ علی ہامش فتح القدیر صفحہ ۴۹۵ ج ۱ مطبع بیروت
[3] ردالمحتار صفحہ ۱۰ جلد ثانی (باب زکوٰۃ البقر) [4] الدر المختار علی ہامش ردالمحتار صفحہ ۱۸ و صفحہ ۱۹ جلد ثانی
(باب زکوٰۃ الغنم) [5] حوالۂ مذکورہ ——— محمد خالد عفا اللہ عنہ

إذا كان ضانا يؤخذ الواجب من الضان ولو معزا فمن المعز ولو منهما فمن الغالب ولو سواء فمن ايهما شاء. جوهرة اى فيعطى ادنى الاعلى او اعلى الادنى، صاحب تبيين الحقائق لکھتے ہیں وانواع البقر ثلاثة الاعراب والجاموس والدربانية وهى التى لها اسنمة والبقر يشمل الكل فيكون حكمها واحد فى قدر النصاب والواجب وعند الاختلاط يجب ضم بعضها الى بعض لتكميل النصاب ثم تؤخذ الزكوة من اغلبها ان كان بعضها اكثر من بعض وان لم يكن يؤخذ اعلى الادنى وادنى الاعلى - انتهى ۔

صاحب فتح المعین لکھتے ہیں، والمعز كالضان فى تكميل النصاب لافى اداء الواجب، قوله فى تكميل النصاب والاضحية والربوا لان النص ورد باسم الشاة والغنم وهو شامل لهما فكانا جنسا واحدا فيكمل نصاب احدهما بالأخر قوله لافى اداء الواجب والايمان نهر. وفى اطلاق قوله لافى اداء الواجب مواخذة الا ان يحمل على ما اذا كانت الغلبة للضان اما اذا استويا فيودى من ايهما شاء - حموى عن شرح النظم -

ان روایات سے چند فوائد حاصل ہوتے ہیں، اول یہ کہ وہ امور جن میں باہم اتحاد ہے وہ زکوۃ باعتبار وجوب و قدر اور اضحیہ اور ربوا اور تکمیل نصاب اور بوقت اختلاط بعض کو الی بعض ضم کرنا ہے، اور جن میں تفرقہ ہے وہ اداء واجب اور ایمان ہیں روایات میں غور کرنے سے فہیم منصف سمجھ سکتا ہے کہ فی الحقیقت کچھ بھی تفرقہ نہیں کیونکہ جن امور میں تفرقہ کا بیان ہے صرف اداء واجب اور ایمان کا ذکر کیا ہے، لافى اداء الواجب کی شرح میں شراح ہدایہ کی رائے تو یہ ہے کہ اداء واجب میں صرف اس قدر تفرقہ ہے کہ معز سے معز کے جذع کا دینا جائز نہیں، اور ضان سے ضان کے جذع کا دینا مختلف فیہ ہے

لے تبیین الحقائق مصری ص۲۶۳ جلد اول ؎ فتح المعین علی ملا مسکین ص۳۴۳ جلد اول مصری ۱۲۰۔

صاحبین کا قول اور نیز امام صاحب سے ایک روایت یہ ہے کہ اس کا دینا جائز ہے، اور امام صاحب کے نزدیک جائز نہیں تو حسب مذہب امام صاحب دونوں برابر ہوئے، مگر صاحبین کے مذہب کے بموجب البتہ تفرقہ ہوا، صاحب عنایہ[1] فرماتے ہیں والضان والمعز سواء یعنی فی تکمیل النصاب لا فی اداء الواجب لما سنذکر ان الجذع من المعز لا یجوز۔ انتہی۔ اور صاحب ردالمحتار[2] لا فی اداء الواجب کی شرح میں فرماتے ہیں قولہ لا فی اداء الواجب لان النصاب اذا کان ضانا یوخذ الواجب من الضان ولو معزا فمن المعز ولو منہما فمن الغالب ولو سواء فمن ایہما شاء جوھرۃ ای فیعطی ادنی الاعلی او اعلی الادنی۔ اس عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ تفرقہ فیما بینہما ادار واجب میں یہ ہے کہ جب صرف ضان ہوں تو زکوۃ واجب ضان سے لیجائے گی معز سے نہیں لی جائے گی اور اگر نصاب صرف معز سے ہوگی تو واجب معز سے لی جائے گی ضان سے نہیں لیجائے گی۔ اور اگر دونوں صنفیں ہوں گی تو غالب سے لی جائے گی، اور اگر دونوں صنفیں برابر ہوں گی تو اختیار ہوگا جس میں سے چاہے دے لیکن اگر ادنی میں سے دیگا تو اعلی فرد دیگا، اور اگر اعلی میں سے دیگا تو ادنی فرد دیوے کیونکہ بوجہ مراعات فقراء ورب المال اصلی واجب اوسط ہے، اور اس کی رعایت اسی طرح ممکن ہے کہ اگر مساوی ہوں تو اعلی سے ادنی اور ادنی سے اعلی دیا جائے، اور اگر کوئی صنف غالب ہو تو للاکثر حکم الکل کا اعتبار کرکے اس میں سے دیا جائے۔ لیکن یہ تفرقہ کہ اگر ضان منفردہ ہو تو واجب جنس ضان سے لیا جائے معز سے جائز نہو اور اگر معز منفردہ ہو تو معز سے لیا جائے ضان نہ لیا جائے باعتبار اطلاق غیر موجہ ہے، کیوں کہ ارباب اموال کو ضان میں سے معز دینا جائز نہ ہو، کیونکہ ان کا نفع اور فقراء کا نقصان ہے، لیکن معز کی طرف سے ضان کا دینا جائز ہو کیونکہ یہ خود اپنی رضامندی سے زیادہ دیتے

[1] عنایہ علی ہامش فتح القدیر ص۵۰۵ جلد اول مطبع بیروت ۱۲ [2] رد المحتار ص۱۹ جلد ثانی

میں تو اس لئے عام طور پر یہ حکم کرنا کہ معز سے ضان کا لیا جانا اور ضان سے معز کا جائز نہیں صحیح نہ ہوگا۔ اسی وجہ سے صاحب فتح المعین نے اعتراض کیا وفی اطلاق قولہ لا فی اداء الواجب مواخذۃ الا ان یحمل علی ما اذا کانت الغلبۃ للضان اما اذا استویا فیودی من ایھما شاء حاصل اعتراض یہ ہے کہ قول لافی اداء الواجب غلبۂ ضان پر محمول ہو کر اس وقت معز جائز نہیں اور غلبۂ معز میں ضان کا دینا جائز ہوگا، بالجملہ ادار واجب میں اگر کہیں تفرقہ ہوا ہے تو محض اس وجہ سے واقع ہوا ہے کہ واجب اصلی وسط ہے، جب وہ فوت ہوگا تو تفرقہ کیا جائیگا، تاکہ کسی کو فقراء اور اہل اموال سے نقصان نہ پہونچے۔ اور دوسرا امر کہ جس میں تفرقہ واقع ہوا ہے وہ ایمان ہے، صاحب رد المحتار[۱] لکھتے ہیں" قولہ والایمان فان من حلف لا یاکل لحم الضان لا یحنث باکل لحم المعز للعرف ای فان الضان غیر المعز فی العرف۔"

حاصل یہ ہے کہ چونکہ ایمان کا مبنی عرف پر ہے اور عرف میں ایک کا اطلاق دوسرے کو مشتمل نہیں ہے لہذا اگر یمین میں ایک کا اطلاق کیا ہے تو اس کے استعمال سے حنث ہوگا، دوسری صنف سے حنث نہیں ہوگا، لیکن یہ امر ظاہر ہے کہ اگر عرف بدل جائے اور کسی عرف میں انسباق ذہن کا ایک کے اطلاق سے دوسری صنف کی طرف ہونے لگے تو یقیناً حانث ہوگا، صاحب بحر[۲] لکھتے ہیں ولا یرد علیہ ما اذا حلف لا یاکل لحم البقر فاکلہ (ای لحم الجاموس) فانہ لا یحنث کما فی الھدایۃ لان اوھام الناس لاتسبق الیہ فی دیارنا لقلتہ۔ وفی فتاوی قاضیخان من فصل الاکل من الایمان قال بعضھم لو حلف لا یاکل لحم البقر فاکل لحم الجاموس حنث ولو حلف ان لا یاکل لحم الجاموس فاکل لحم البقر لا یحنث وھذا اصح

---

[۱] رد المحتار ص۱۹ جلد ثانی (باب زکوٰۃ الغنم) [۲] بحر الرائق مصری ص۲۳۲ جلد ثانی (باب صدقۃ البقر)

وینبغی ان لا یحنث فی الفصلین للعرف اھ. فعلی ھذا التصحیح کان التشبیہ فی قولہ کالجاموس عاما فی الایمان ایضا ویوافقہ ما فی المحیط والجوامیس بمنزلۃ البقر ولھذا لوحلف لا یشتری بقرا فاشتری جاموسا یحنث انتہی۔

ان روایات مختلفہ کا دار و مدار محض عرف پر ہے، اس گذشتہ تقریر سے یہ ثابت ہوا کہ جس جگہ دونوں میں تفرقہ واقع ہوا ہے وہ کسی امر خارجی کی وجہ سے تفرقہ ہوا ہے ورنہ فی حد ذاتہ دونوں صنفوں کے تمام احکام میں کوئی تفرقہ نہیں، اور تمام ان احکام میں کہ جن میں کوئی دلیل خارجی موجب تفرقہ نہیں ہے اتحاد ہے، چنانچہ زکوٰۃ اور اضحیہ اور ربوا اور تکمیل نصاب میں اتحاد بیان کیا ہے۔ عفو کا لفظاً اگرچہ اطلاق نہیں کیا لیکن اس قدر تو فریقین کو بھی تسلیم ہے کہ علاوہ صورت متنازعہ فیہا کے عفو میں بھی اتحاد ہے دونوں صنفین منفردہ اگر نصاب سے کم ہوں تو عفو میں داخل ہے، اسی طرح عقدتین میں عفو کا حکم متحد ہے اگر اختلاف ہے تو صرف خاص مخلوط میں ہے جبکہ فیما بین العقدتین دونوں صنفین نصاب کو پہونچ گئی ہوں مگر مجموعہ فوقانی نصاب سے کم ہو، لیکن کوئی دلیل شرعی اور کوئی روایت فقہی اس پر دال نہیں ہے کہ اس صورت میں باہم تفرقہ ہے، اور یہ مجموعہ مخلوطہ منفردہ کے حکم سے جدا ہوگیا ہے، بلکہ اگر غور کیا جاتا ہے تو صورت مختلفہ میں اتحاد ہی کا حکم روایات سے معلوم ہوتا ہے، بغور ملاحظہ فرمائیں کہ اولاً تمام فقہاء متفق ہیں کہ بوقت اختلاط بعض کو بعض کی طرف ضم کیا جائیگا، پھر اگر احد الصنفین غالب ہوگی تو اس سے زکوٰۃ ادا کی جائے گی، صاحب تبیین الحقائق کی عبارت پہلے گذر چکی ہے وعند الاختلاط یجب ضم بعضھا الی بعض لتکمیل النصاب ثم توخذ الزکوٰۃ من اغلبھا۔ اسی طرح صاحب ردالمحتار بھی فرماتے ہیں "ولو منھما فمن الغالب" اور نہایت بدیہی ہے کہ جب اختلاط کی صورت میں ضم کرنا ایک صنف کا دوسری کی طرف واجب ہوا تو اگر وہ مقدار نصاب سے کم رہے گی

تو سب عفو ہوگی، اور اگر مجموعہ ادنی نصاب کو پہونچ جائیگا تو ایک شاۃ لازم آئیگی اور اگر بعد ضم اس سے بھی زائد ہوا تو بقدر ادنی نصاب پر بھی زکوۃ واجب ہوگی اور زائد عفو ہوگا، اور اگر عقدہ ثانیہ کو پہونچ گیا تو مجموعہ پر وہی دو فرد واجب ہوں گے جس طرح متحد الصنف پر ہوئے، بالجملہ ضم بعضہا الی بعض اس امر پر صحیح دلیل ہے کہ مخلوط کی صورت میں کسی حالت میں دونوں صنفوں کو مستقل نصاب نہیں قرار دیا جائیگا، اور یہ بھی یاد رہے کہ عفو کا ذکر اس لئے نہیں کیا جاتا کہ اس کے متعلق چونکہ حکم صدقہ نہیں ہے لہذا اس کو ترک کر دیا جاتا ہے، اور ثانیاً یہ کہ فقہاء کا یہ متفق علیہ قول ولو منہا فمن الغالب اس کے مخالف ہے کہ صنفین مخلوطہ کو کسی حالت میں جبکہ مجموعہ عقدہ فوقانی سے کم ہو مستقل نصاب قرار دیا جائے بلکہ اس پر دلالت ہے کہ اس حالت میں صنفین مخلوطہ کو مستقل نصاب نہیں قرار دیا جائیگا، کیونکہ اس کا مصداق فرض کیجئے کہ ایک شخص کے پاس پچاس بکریاں ہیں اور چالیس میش ہیں تو اس روایت کے بموجب پچاس کا اعتبار کرکے ایک بکری واجب ہوگی کیونکہ اغلب بکریاں ہیں یہ نہیں کہا جائیگا کہ ایک بکری اور ایک میش دی جائے بلکہ ایک بکری اور ایک میش کا دیا جانا اس روایت کے سراسر مخالف ہے، اسی طرح اگر صنفین منفردہ ہوں تو بکریوں میں سے ضان کا نہ دیا جانا اور ضان کی طرف سے بکری کا نہ دیا جانا یعنی ایک صنف کی طرف سے دوسری صنف کے دینے کا عدم جواز اگر مسلم بھی ہو تو فقیہ سندہ کو کچھ مفید نہیں ہو سکتا، کیونکہ بحالت انفراد تمام فقہاء یہی کہتے ہیں کہ جس کو ہم صاحب تبیین الحقائق کے مواخذہ کے ساتھ بیان کرچکے ہیں پس یہ تمام دلائل اس امر کو ثابت کرتے ہیں کہ ہر دو اصناف مختلفہ میں مجموعۃً یا منفردۃً فی حد ذاتہ کوئی تفرقہ نہیں اگر فی الجملہ تفرقہ واقع ہوا ہے تو اسی جگہ تفرقہ ہوا ہے جس جگہ کوئی دلیل خارجی قائم ہوئی ہے، اور جس جگہ کوئی دلیل نہیں ہے وہاں تفرقہ نہیں بلکہ اتحاد ہے اور صورت متنازعہ فیہا میں کوئی خارجی دلیل موجب تفرقہ نہیں ہے بلکہ دلائل

مذکور و مبین، اور بدیہی طور پر اتحاد پر دلالت کرتے ہیں، لہذا مسئلہ متنازعہ فیہا میں منفرد اور مخلوطہ کا حکم متحد ہوگا۔

پس فقہاء نے اپنے اس قول سے "لان النصاب اذا کان ضانا یؤخذ الواجب من الضان (ای لامن المعز) ولو معزا فمن المعز (ای لامن الضان) ہرگز مخلوطہ بین الصنفین میں تفرقہ نہیں فرمایا، بلکہ یہ حکم صنفین منفردہ کا بیان فرمایا ہے، اس کو مخلوطہ پر محمول کرنا اور اس کو تفرقہ قرار دینا منصف فہیم سے نہایت مستبعد ہے۔

بناءً علیہ میرے نزدیک حق وصواب وہی ہے جو مولانا اشرف علی صاحب تھانوی اور مولانا عزیز الرحمن صاحب دیوبندی نے حکم تحریر فرمایا ہے، اور جو (حکم) فقیہ سندھ مولانا عبد الغفور صاحب ہمایونی نے تحریر فرمایا ہے بندہ کے نزدیک صحیح نہیں منشاء غلطی چند امور ہیں۔ اولاً یہ کہ فقیہ مشہور مولانا عبد الغفور فقیہ سندھ نے مختلف الصنف کو مختلف الجنس سمجھ لیا، اور احکام مختلفۃ الجنس اور متحدۃ الجنس میں تمیز اور تفرقہ نہیں فرمایا مختلفۃ الجنس کا حکم متحدۃ الجنس کو دیدیا۔ مختلفۃ الجنس کا یہ حکم ہے کہ جب ہر واحد کی یا دونوں کی ادنیٰ مقدار نصاب کسی جگہ متحقق ہوگی تو ہر ایک زکوٰۃ جداگانہ نصاب قرار دیکر جداگانہ زکوٰۃ واجب ہوگی، اگرچہ یہ تحقق بضم بعضہا الی البعض ہوا ہو اور متحدۃ الجنس کا حکم یہ ہے کہ تحقق مقدار ادنیٰ نصاب کا ہر جگہ موجب زکوٰۃ نہیں کسی جگہ واجب ہوتی ہے اور کسی جگہ نہیں، اگر مقدار عقد کو پہونچ جاتی ہے خواہ منفردہ ہو یا مضمومہ بعض الاصناف الی البعض تو زکوٰۃ واجب ہوگی ورنہ نہیں بناءً علیہ ما بین العقدتین جو حکم عدم وجوب زکوٰۃ کا متحدۃ الجنس غنم میں تھا بجائے اس کے وجوب زکوٰۃ کا حکم فرمایا۔

ثانیاً۔ اصل اور خلاف اصل کے احکام میں تفرقہ نہیں فرمایا اتحاد احکام میں متحدۃ الجنس اصل ہے اور تفرقہ خلاف اصل، اور بدیہی ہے کہ اصل محتاج دلیل نہیں اور خلاف اصل دلیل کا محتاج ہے۔

ثالثاً۔ لان النصاب اذا کان ضا نا یوخذ الواجب من الضان ولو معز الثنی المعز ولو منہما فمن الغالب الخ اس حکم کو مخلوطہ اور منفردہ میں عام سمجھ لیا، حالانکہ یہ صحیح نہیں بلکہ بعد تسلیم یہ حکم منفردہ کا ہے نہ کہ مخلوطہ کا چنانچہ سباق عبارت سے بالبداہۃ ظاہر ہے، اور علت کو بھی ملحوظ نہیں فرمایا۔

رابعاً۔ عفو کے معنی جو کچھ تحریر فرمائے ہیں خلاف اصل اور بلا دلیل ہیں، نیز مقصود فقہاء جو عفو سے ہے اس کو تفصیل وانفراد میں منحصر قرار دیا نہ اجتماع میں حالانکہ یہ ہرگز صحیح نہیں۔

خامساً۔ ضم بعضہا الی بعض کو تکمیل نصاب کے ساتھ منحصر فرمایا یہ بھی محض دعوی بلا دلیل اور خلاف اصل ہے، فقط

ھذا ما ظہر لی واللہ اعلم بحقیقۃ الحال۔ حررہ العبد الحقیر خلیل احمد وفقہ اللہ للتزود لغد

مدرس مدرسہ مظاہر علوم

باب المصرف

ارکین انجمن کو زکوٰۃ دینے کا حکم

سوال :۔ ایسے ملازمین انجمن کو زکوٰۃ دینا جو اشاعت اسلام وتعلیم وتوحید اور نیز تردید مذاہب باطلہ کے لئے مقرر ہوں درست ہے یا نہیں ؟ زکوٰۃ کا دینا خواہ بذریعہ سفیر ووکیل انجمن کے ہو جو مثل عاملین کے ہیں یا ناظم ودیگر معتبر ارکین انجمن کے ہو، کیونکہ فقہاء نے زکوٰۃ کی تعریف کی ہے ھی تملیک المال بلا عوض تو اس صورت میں جبکہ ارکان انجمن اکثر مالدار اور صاحب نصاب ہیں زکوٰۃ کے مالک ہو سکتے ہیں ؟ اور اس مال زکوٰۃ سے بعوض خدمت تبلیغ اسلام کس طرح تنخواہ لے سکتے ہیں۔

الجواب :۔ ارکین انجمن کو زکوٰۃ دینا جبکہ وہ اغنیاء ہوں بطور ان کی تملیک کے خواہ بذریعہ سفراء ووکلاء ہو یا بذریعہ عاملین ودیگر ارکین (ہو) یا بلا واسطہ (ہو) درست

نہیں لقولہ تعالیٰ انما الصدقات للفقراء -الأیۃ- (سورہ توبہ رکوع ۸)

اور جو فقرا ہیں ان کو بطور تملیک (مال) زکوٰۃ دیا جانا درست ہے۔ پھر ان کو اختیار ہے جس مصرف میں چاہیں صرف کریں۔ اور اگر ان کو بطور تملیک نہیں دی گئی بلکہ بطور توکیل دی گئی تو درست ہے مگر اس صورت میں ان پر واجب ہوگا کہ مصارف زکوٰۃ میں صرف کریں، اگر انھوں نے مصارف زکوٰۃ میں صرف نہ کیا تو زکوٰۃ ادا نہ ہوگی، ہاں غیر مصرف میں بعد تملیک مصارف جیسا کہ مدارس میں معمول ہے صرف ہو سکتا ہے،

فقط واللہ اعلم

الجواب صحیح۔ عنایت الٰہی عفی عنہ　　　حررہ خلیل احمد عفی عنہ

مہتمم مدرسہ مظاہر علوم　　　مدرس مدرسہ مظاہر علوم

جواب صحیح ہے، اور مدارس وغیرہ میں بطور توکیل مہتمم کو دیا جاتا ہے، ثابت علی عفی عنہ

کتاب الصوم

تحقیق حکم صوم جمعہ سوال:- خاص جمعہ کے دن روزہ رکھنا کیسا ہے، بخاری شریف کی اس حدیث سے تو ممانعت معلوم ہوتی ہے، "عن ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لا یصوم احدکم یوم الجمعۃ الا یوما قبلہ او بعدہ" نیز اور بھی بعض روایتوں سے تخصیص صوم جمعہ کی نہی مفہوم ہوتی ہے،

الجواب:- بیشک بعض احادیث میں تخصیص صوم جمعہ کی نہی آئی ہے، سو محدثین نے اس کی چار وجہیں بیان فرمائی ہیں، اول اس وجہ سے نہی ہے کہ دوسرے وظائف یوم جمعہ کے قائم کرنے میں ضعف واقع ہوگا، دوسرے خوف ہے کہ تعظیم جمعہ میں مبالغہ نہ کرنے لگیں اور یہود و نصاریٰ کی تعظیم میں مبتلا ہو جائیں کہ یہود ہارکی اور نصاریٰ اتوار

کی نہایت تعظیم کرنے لگے ہیں۔ ایسے ہی مسلمان جمعہ کی تعظیم کرنے لگیں گے،

تیسری وجہ نہی صوم جمعہ کی یہ (بیان) فرمائی ہے کہ کثرت سے روزہ رکھنے میں خوف ہے اعتقاد وجوب صوم جمعہ کا،

چوتھے یوم جمعہ یوم عید مؤمنان ہے، پس یوم عید کو روزہ نہ رکھنا چاہئے، جیسا کہ عید الفطر وعید الاضحی کے روز روزہ رکھنا نہ چاہئے ایسے ہی جمعہ کا بھی نہ رکھنا چاہئے، چنانچہ بعض احادیث میں یوم جمعہ یوم عیدکم فلا تجعلوا یوم عیدکم یوم صیامکم آیا ہے اور یہ وجہ احسن ہے، کیونکہ حدیث شریف کے مطابق ہے، کذا فی اللمعات شرح مشکوٰۃ ص۱۷۱

مگر متفق علیہ مسئلہ یہ ہے کہ تنہا جمعہ کا روزہ رکھنا فی نفسہ جائز ہے ممنوع نہیں، البتہ بعض وجوہات سے جیسا کہ مذکور ہوا کراہت عارض ہو جائیگی۔ واللہ اعلم بالصواب

حررہ عنایت الٰہی عفی عنہ، مہتمم مدرسہ مظاہر علوم

۷ر جولائی ۱۹۱۲ء

قال فی الدر المختار والمندوب کایام البیض من کل شہر ویوم الجمعۃ منفرداً۔ پس یوم جمعہ کا روزہ اکثر علماء کے نزدیک جائز بلکہ مستحب ہے، علی قول الطرفین اور بعض نے علی قول الثانی مکروہ فرمایا ہے، فکان الاحتیاط ان یضم الیہ یوما آخر

حررہ خلیل احمد عفی عنہ

مسئلہ مباشرت سے انزال کا ہونا مفسد صوم ہے | فساد صوم سے متعلق ایک سائل کو یہ جواب تحریر فرمایا۔

الجواب:۔ بحالت صوم لمس ومباشرت سے اگر انزال ہو جائے تو صوم فاسد ہو گا،[۱] اور بظاہر گنہگار بھی ہو گا، خلیل احمد عفی عنہ

---

[۱] الدر المختار علی ہامش رد المحتار ص۱۵۸ جلد ثانی ۔ قال فی الدر المختار علی رد المحتار وان افطر خطأ او مکرہاً او اکل ناسیا فظن انہ افطر فاکل عمداً الیٰ ان قال او قبل ولو قبلۃ فاحشۃ او لمس فانزل قضی جلد ثانی ص۱۵۸ تا ص۱۶۰ ۱۲

شیخ فانی کے لئے فدیہ کا حکم | مقدار فدیۂ صوم کے متعلق کسی سائل کو یہ جواب تحریر فرمایا۔

الجواب:۔ شیخ فانی کے لئے فدیہ کا حکم[1] ہے کہ ایک روزہ کی طرف سے ایک مسکین کو دونوں وقت پیٹ بھر کر کھلائے یا نصف صاع گیہوں دیدے[2]، شریعت نے طعام (مسکین کیلئے) گیہوں کی مقدار نصف صاع اور جو وغیرہ کی ایک صاع بیان کی ہے، لہذا یہی مقدار واجب ہوگی، اور عجب نہیں کہ متوسط درجہ یہی مقدار ہو۔ فقط خلیل احمد عفی عنہ

کتاب الحج

حج کیلئے محرم کا ہونا شرط ہے | سوال:۔ بندہ کو خالہ جان اپنے ہمراہ حج کے لئے لیجانا چاہتی ہیں، مگر خالہ کے ساتھ سفر حج کے لئے اپنی بیٹی بالغہ ثیبہ بھی ہے، اب بسبب اس خالہ زادی کے جو میری غیر محرم ہے میرے لئے سفر حج عند الاحناف جائز ہوگا یا نہیں!

الجواب:۔ احناف کے نزدیک آپ کی خالہ زاد بہن بالغہ ثیبہ کا سفر کرنا ناجائز ہے اس کے جواز سفر کے لئے کسی محرم یا زوج کا ہونا ضروری ہے، لباب المناسک[3] میں ہے الرابع المحرم الامین او الزوج للمرأة اذا کانت علی مسافة السفر من مکة وانما یشترط المحرم او الزوج اذا کان بینها وبین مکة ثلاثة ایام فصاعدا اما لو کان اقل من ذلک فلها ان تخرج بغیر محرم او زوج الا ان تکون معتدة وروی عن ابی حنیفة وابی یوسف کراهة الخروج لها مسیرة یوم بلا محرم فینبغی ان یکون الفتوی علیه لفساد الزمان انتہی ملخصا۔ حررہ خلیل احمد عفی عنہ

---

[1] والشیخ الفانی العاجز عن الصوم الفطر ویفدی، درمختار علی ہامش رد المحتار ص۱۱۹ جلد ثانی

[2] ولو مات وعلیه صلوات فائتة واوصی بالکفارة یعطی لکل صلاة نصف صاع من بر کالفطرو وکذا حکم الوتر والصوم، الدر المختار علی ہامش رد المحتار ص۴۹۱ و ص۴۹۲ جلد اول

[3] لباب المناسک المعروف بہ المسلک المتقسط فی المنسک المتوسط علی لباب المناسک للعلامة القاری ص۱۲ و ص۱۳

قصر کی مقدار اور یوم الثالث میں قبل الزوال رمی کا عدم جواز

سوال :- بندہ کا تیسرے سال حج کے لئے جانا ہوا تھا، وہاں پر مولانا شیخ عبدالحی صاحب مہاجر مکی سے کسی نے پوچھا کہ مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ نے رسالہ زبدۃ المناسک میں قصر موے قدر پوری انگشت کو لکھا ہے۔

اور ۱۲ ذی الحجہ کو قبل الزوال رمی جمار کو عدم جواز لکھا ہے، تو مہاجر صاحب نے فرمایا کہ رشید احمد صاحب نے غلطی کی ہے قصر قدر انامل ہے، اور ۱۲ ذی الحجہ کو قبل الزوال رمی جائز ہے کیونکہ ہذا الوقت اس پر عمل ہے، سوال یہ ہے کہ قصر کی مقدار اور رمی قبل الزوال کا کیا حکم ہے، نیز مولوی عبدالحی صاحب نے جو قبل الزوال جواز رمی کا فتویٰ دیا ہے صحیح ہے یا نہیں؟

الجواب :- حضرت مولانا رشید احمد صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے زبدۃ المناسک میں قصر کی مقدار پورے انگشت جو لکھا ہے صحیح ہے، پورا انگشت بواو مجہول ترجمہ انملہ کا ہے جس کو اردو میں انگلی کا پھول کہتے ہیں، مولوی عبدالحی صاحب نے جو اس کی تغلیط کی ہے وہ غلط ہے، غالباً وہ انملہ تمام انگلی کو سمجھ گئے ہیں، اور چونکہ ان کو مولانا (رشید احمد صاحب) رحمۃ اللہ علیہ سے نفسانی بغض اور ناخوشی ہے اس لئے صحیح بات کو بھی غلط سمجھ رہے ہیں، قاموس[1] میں ہے۔ الانملہ بتثلیث المیم والھمزۃ تسع لغات التی فیہا الظفر اور شامی[2] میں ہے۔ والانملۃ بفتح الھمزۃ والمیم وضم المیم لغۃ مشہورۃ ومن خطأ راویہا فقد اخطأ واحدۃ الانامل بحر۔ وفی التہذیب اللغات للنووی الانامل اطراف الاصابع وقال ابوعمرو والشیبانی والسجستانی والجرمی لکل اصبع ثلاث انملات، اور تاریخ ۱۲ ذی الحجہ کو قبل از زوال رمی کرنا قول راجح

---

[1] قاموس ص۴۶۳ جلد ثالث (باب اللام فصل النون) مطبوعہ نول کشور لکھنؤ۔
[2] رد المحتار ص۱۵۱ جلد ثانی۔

پر جائز نہیں، مناسک[1] ملا علی قاری میں ہے "وقت رمی الجمار الثلاث فی الیوم الثانی والثالث من ایام النحر بعد الزوال فلا یجوز ای الرمی قبله ای قبل الزوال فیهما فی المشهور ای عند الجمهور کصاحب الهدایة وقاضیخان والکافی والبدائع وغیرها" ہاں البتہ ایک روایت حسن کی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے غیر ظاہر یہ بھی ہے کہ جو شخص منیٰ سے جانیکا ارادہ (کرے) وہ قبل از زوال کے رمی کرلے۔

آپ خود غور کریں کہ جو شخص صدہا روپیہ خرچ کرکے تکلیف اٹھا کر حج کو جاتا ہے اس کو کیا ضروری ہے کہ ذرا سی راحت کے لئے روایات ضعیفہ پر عمل کرے، اور درمختار[2] میں ہے "وان قدم الرمی فیه ای فی الیوم الرابع علی الزوال جاز فان وقت الرمی فیه من الفجر للغروب واما فی الثانی والثالث فمن الزوال لطلوع ذکاء" اس روایت سے صاف ظاہر ہے کہ زوال سے پہلے ان ایام میں وقت رمی نہیں ہوتا، اور نیز درمختار[3] میں ہے "والفتیا بالقول المرجوح جهل وخرق للاجماع" صاحب ردالمحتار[4] لکھتے ہیں "قوله بالقول المرجوح کقول محمد مع قول ابی یوسف اذا لم یصحح او یقو وجهه واولی من هذا بالبطلان الافتاء بخلاف ظاهر الروایة اذا لم یصحح" تو یہ روایت جو حسن سے مروی ہوئی ہے مخالف ظاہر الروایۃ ہے اور کسی معتبر نے اس کی تصحیح نہیں کی ہے تو بمقابلہ ظاہر الروایۃ جائز العمل نہیں ہوسکتی، اور مولوی عبدالحی صاحب کا فتوی اور اس وقت ان کے بعض معتقدین کا عمل ہرگز حجت نہیں ہوسکتا، بناءً علیہ اس مسئلہ میں مولانا رشید احمد صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے ہرگز غلطی نہیں کی ہے، بلکہ مولوی عبدالحی صاحب خود غلطی میں پڑے ہوئے ہیں، فقط

بندہ خلیل احمد عفی عنہ

---

[1] المسلک المتقسط فی المنسک المتوسط علی لباب المناسک ص۱۶۲ مصری (باب رمی الجمار واحکامہ)

[2] الدر المختار علی ہامش رد المحتار ص۲۸۵ جلد ثانی [3] الدر المختار علی ہامش رد المحتار ص۵۲ جلد اول [4] رد المحتار ص۵۲ جلد اول

کیا عورت بحالت احرام مسح راس کیلئے سر سے کپڑا اتار سکتی ہے

سوال:۔ عورت کو حالت احرام میں غسل یا وضو کے وقت مسح کرنے کیلئے کپڑا سر سے اتارنا جائز ہے یا نہیں

الجواب:۔ عورت کو احرام کی حالت میں طہارت کے وقت مسح کے لئے مردوں کے سامنے سر سے کپڑا اتارنا نہیں چاہئے بلکہ برقعہ کے اندر ہاتھ سر پر پھیر لے۔
حررہ خلیل احمد عفی عنہ

عورت کے لئے احرام میں منھ چھپانے کا طریقہ

سوال:۔ حالت احرام میں عورت منھ کو کس طرح چھپائے۔

الجواب:۔ (حالت) احرام میں عورت کو منھ کھولنا واجب ہے، اور پردہ کرنا بھی واجب ہے، کیونکہ جس طرح مرد کو سر کا ڈھکنا (حالت احرام میں) ناجائز ہے عورت کو منھ کا ڈھکنا ناجائز ہے، لیکن پردہ کے لحاظ سے کہ وہ بھی ضروری ہے، اس کا عمدہ طریقہ یہ ہے کہ کوئی ایسی چیز بنائی جائے کہ جس کو منھ پر یا سر پر رکھ لیا جائے جو منھ سے جدا رہے اور اس کے اوپر برقعہ پڑا رہے جو منھ سے جدا رہیگا، اس صورت میں دونوں باتیں حاصل ہو جائیں گی مُنہ بھی نہیں ڈھکا جائیگا، اور پردہ بھی باقی رہیگا،

میں بھی ۱۳۲۲ھ میں جب اپنے اہل کے ساتھ حج کو گیا تھا (تو اس وقت) اسی قسم کی تدبیر کی تھی کہ ایک لوہے کے تار کا حلقہ بنا کر اور اس میں پیشانی کے آگے ایک چھجہ نکال کر تیار کرایا تھا اور اس سے بڑی راحت رہی تھی، اگر مناسب ہو آپ اس قسم کا بنوالیں، (اور) اپنے اس مبارک سفر میں اور مقامات اجابت میں بندہ کو بھی یاد فرمائیں۔ والسلام بندہ خلیل احمد عفی عنہ۔ از مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور

باب التمتع

یلملم سے تمتع کا احرام باندھ کر مدینہ جائے پھر حج کرے تو متمتع ہوگا یا نہیں

سوال:۔ اگر یلملم سے تمتع کا احرام باندھ کر جدہ سے براہ ینبوع یا رابغ مدینہ منورہ بقصد

زیارت جائے پھر بعد زیارت جب مکہ معظمہ آئے تو اس صورت میں بسبب تاخیر عمرہ یا حالت احرام میں باہر جانے کی وجہ سے تمتع میں تو کچھ حرج نہ ہوگا۔

الجواب:۔ یلملم سے تمتع کا احرام بشرطیکہ اشہر حج میں باندھا ہو اور بعد مکہ براہ ینبوع یا رابغ مدینہ منورہ جائے اور واپس آکر عمرہ اور حج ادا کرے (تو اس صورت میں) متمتع ہوگا اور اس خروج و تاخیر سے کچھ حرج نہیں ہوگا، کیونکہ شرائط تمتع کے کوئی امر منافی نہیں پایا گیا۔ فقط۔

حررہ خلیل احمد عفی عنہ

متمتع عمرہ سے حلال ہوکر مدینہ جائے پھر آکر حج کرے تو متمتع ہوگا یا نہیں

سوال:۔ یہ جو لکھتے ہیں کہ تمتع ایک ہی سفر میں تمتع کریگا تو اگر متمتع احرام عمرہ سے حلال ہوکر مدینہ منورہ جائے اور پھر واپس آکر حج کرے تو اس صورت میں یہ ایک ہی سفر شمار ہوگا یا دوسرا یعنی اس صورت میں یہ شخص متمتع کہلائے گا یا نہیں، اور مدینہ منورہ سے واپسی کے وقت کیسا احرام باندھے۔

الجواب:۔ متمتع عمرہ سے حلال ہوکر مدینہ منورہ جائے اور واپس ہوکر حج کرے (تو) اس کے متمتع ہونے میں اختلاف ہے۔ والرجوع الی داخل المیقات بمنزلة مکة والی خارجه غیر بلدة قیل هو کمکة وقیل هو کمصرہ[1] رد المحتار میں ہے فلو عاد الی غیرہ لا یبطل تمتعه عند الامام وسویا بینهما[2] فقط

حررہ خلیل احمد عفی عنہ

حج بدل میں تمتع کا عدم جواز

سوال:۔ آجکل رمضان کے بعد چونکہ سمندر میں طغیانی کا موسم ہوتا ہے، اس لئے اکثر حجاج اس کی کوشش کرتے ہیں کہ رمضان میں یا اس سے پہلے حج کے لئے ہندوستان سے روانہ ہوجائیں، مگر اس صورت میں

---

[1] المسلک المتقسط فی المنسک المتوسط علی لباب المناسک للعلامة القاری ص۱۳۹ (فصل فی شرائط التمتع)

[2] رد المحتار ص۱۹۵ جلد ثانی

محمد خالد عفا اللہ عنہ

حج بدل کرنے والوں کو سخت پریشانی پیش آتی ہے کہ اگر وہ حج کا احرام میقات سے باندھیں تو احرام بہت طویل ہو جاتا ہے جو باعث تکلیف ہے، اور اگر تمتع کریں تو بعض علما فرماتے ہیں کہ حج بدل والے کو تمتع جائز نہیں، امید کہ اس صورت میں حکم شرعی سے مطلع فرمائیں گے تاکہ حج بدل والے اس پریشانی سے نجات پاویں، والسلام

(الجواب الاول) از مولانا ظفر احمد صاحب تھانوی

قال فی الشامیہ تحت قولہ (وهو الحيلة لمريد ذلك المأمور بالحج المخالفة) ذكره فی البحر بحثا بقوله وينبغی ان لا تجوز هذه الحيلة للمامور بالحج لانه حينئذ لم يكن سفره للحج ولانه مامور بحجة افاقية ولذا دخل مكة بغير احرام صارت حجته مكية فكان مخالفا وهذه المسئلة يكثر وقوعها فيمن يسافر فی البحر الملح وهو مامور بالحج ويكون ذلك فی وسط السنة فهل له ان يقصد البندر المعروف بجدة ليدخل مكة بغير احرام حتى لا يطول الاحرام عليه لو احرم بالحج فان المامور بالحج ليس له ان يحرم بالعمرة اه ای لانه اذا اعتمر ثم احرم بالحج من مكته يصير مخالفا فی قولهم كما فی التتارخانية عن المحيط وهل مخالفته لكون جعل سفره لغير الحج المامور به او لكونه لم يجعل حجة افاقية وعلى الثانی لو اعتمر وفعل الحيلة بان قصد البندر ثم دخل مكة ثم خرج وقت الحج الى الميقات فاحرم منه لم يكن مخالفا لان حجته صارت افاقية اما على الاول فهو مخالف ويحتمل ان المخالفة لكل من العلتين كما يفيده اول عبارة البحر المذكورة فتحقق المخالفة بالعلة الاولى لكن ذكر العلامة القاری فی بعض رسائله مسئلة اضطرب فيها فقهاء عصره وهی ان الآفاقی الحلبی مثلا الغير اذا جاوز الميقات بلا احرام للحج ثم عاد الى الميقات واحرم هل

یجیء عن الآمر قیل لا وقیل نعم ومال هو الی الثانی قال وافتی بهاشیخنا قطب الدین وشیخنا سنان الرومی فی منسکه والشیخ علی المقدسی قلت وهذا یفید جواز الحیلة المذکورة له اذا عاد الی المیقات واحرم والجواب عن قوله لان سفره ح لم یکن للحج انه اذا قصد البندر عند المجاوزة لیقیم به ایاما للبیع او شراء مثلا ثم یدخل مکة لم یخرج عن ان یکون سفره للحج کما لو قصد مکانا آخر فی طریقه ثم انتقله عنه والله تعالی اعلم فافهم ج ۲ ص۲۵۰

اس عبارت سے چند باتیں معلوم ہوئیں (۱) مامور بالحج کو میقات سے بلا احرام تجاوز کرنا یا احرام عمرہ باندھ کر جانا اس وجہ سے ممنوع ہے کہ اس میں مخالفت آمر لازم آتی ہے (۲) وجہ مخالفت دو ہیں ایک یہ کہ اس صورت میں یہ سفر حج کے لئے نہ ہوا جس کا وہ مامور ہے دوسرے یہ کہ اس صورت میں حج میقاتی نہ ہوگا جس کا وہ مامور تھا پہلے اشکال کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ اثناء سفر میں کسی جگہ قیام چند روز کے لئے کرنا جبکہ وہاں سے مکہ ہی جانے کی نیت ہے قاطع سفر نہیں بلکہ یہ تمام سفر حج کے لئے شمار ہوگا، دوسرے اشکال کا یہ جواب دیا گیا کہ اگر وہ میقات سے بدون حج کا احرام باندھے گذر جائے اور پھر حج کے وقت پر میقات سے احرام باندھ لے تو اس صورت میں حج میقاتی ہوجائیگا، مگر یہ تفصیل اس وقت ہے جبکہ مامور کو افراد کا حکم کیا گیا ہو تمتع یا تجاوز بلا احرام کی اجازت نہ دی گئی ہو، کیونکہ مخالفت کا اطلاق اسی صورت میں صادق ہوسکتا ہے اور اگر آمر نے صراحۃً یا بعموم الفاظ مامور کو اجازت تمتع وغیرہ کی دیدی ہو تو اس صورت میں چونکہ مخالفت لازم نہیں آتی اس لئے اس کو تمتع کرلینا جائز ہوگا، فی المناسک للقاری الثالث عشر عدم المخالفة فلو امره بالافراد الی الحج او للعمرة فقرن او تمتع ای بان نوی العمرة عن المیت ثم حج عنه فانه یصیر مخالفا اجماعا علی ما فی البحر الزاخر

ولعل وجهه انه مامور بتجريد السفر للحج عن الميت فانه الغرض عليه وينصرف مطلق الامر اليه الا انه يشكل اذا امره بافراد العمرة ثم اتيان الحج بعدها او صرح بالتمتع فی سفره او بتفويض الامر الخ ص۲۵۳ وقال الملا رحمة الله السندی فی رسالته لباب المناسك ص۲۹ وينبغی للآمر ان يفوض الامر الی المامور فيقول حج عنی كيف شئت مفرداً او قارناً او متمتعاً ام وقال فی الدر المختار ودم القران والتمتع والجناية علی الحاج ان اذن له الآمر بالقران والتمتع والا كان مخالفا فيضمن الخ وقال فی الشامية (قوله علی الحاج) ای المامور اما الاول (المراد بالاول دم القران والتمتع كما صرح به فی البحر) فلانه وجب الشكر علی الجمع بين النسكين وحقيقة الفعل منه وان كان الحج يقع عن الآمر لانه وقوع شرعی لا حقيقی واما الثانی فباعتبار انه معلق بجنايته افاده فی البحر ج ۲ ص۳۰ قلت قال فی البحر تحت قول الكنز (ودم القران والجناية علی المامور واراد بالقران دم الجمع بين النسكين قراناً كان او تمتعاً كما صرح به فی غاية البيان لكن بالاذن المتقدم ص۷۱ فعبارة لباب المناسك والدر المختار والشامية والبحر مصرحته بان المامور بالحج له ان يتمتع اذا اذن له الآمر وان عليه اذا تمتع دم التمتع فقط لا ضمان النفقة وانما يضمن اذا لم ياذن له الآمر فی ذلك فخالف امره واما ما اورده العلامة القاری علی عبارة اللباب حج عنی كيف شئت مفرداً او قارناً او متمتعاً الخ بان هذا القيد (يعنی قوله متمتعاً) سهو ظاهر اذ التفويض المذكور فی كلام المشائخ مقيد بالافراد والقران لا غير الخ فقد اجاب عنه فی حاشية عدة ارباب التقوی بجواب حسن ونصه هذا اعلموا ان المامور بالحج لو اذنه الآمر بالتمتع فتمتع يقع الحج

عن الآمر کما صرح به فی رد المحتار ولا یکون مخالفا کما فی الدر المختار و عبارته (ودم القران والتمتع) والجنایة علی الحاج) ان اذن له الآمر بالقران والتمتع والا یصیر مخالفا انتہی وعلی ھذا یقال اذا صح اذن الآمر للمامور بالتمتع صح ان یخیرہ فیه کما ذکرہ صاحب المنسک الوسط فحینئذ یجوز التمتع فی الصورۃ المشروحۃ ویکون ما ذکرہ علی القاری من التقیید فی عبارۃ المشائخ اتفاقیا لا احترازیا وما ذکرہ من اشتراط ان تکون الحجۃ آفاقیۃ لیس علی عمومه بدلیل تجویزھم التمتع عند الاذن به مع انه لیس فیه حجۃ آفاقیۃ قطعا فلیتامل منه خلاصہ یہ کہ مامور بالحج کی دو صورتیں ہیں، ایک یہ کہ آمر اس کو صراحۃً افراد بالحج کا حکم کرے اور تمتع سے صراحۃً منع کردے یا مخالفت پر قرینہ قائم ہو، اس صورت میں مامور بالحج کے لئے طول احرام سے بچنے کی صورت یہ ہے کہ وہ اپنے گھر سے روانہ ہوتے ہوئے چند روز جدہ میں قیام کرنے کی نیت کرے اور اس سفر کو جدہ کا سفر قرار دے، اور راستہ میں نہ عمرہ کا احرام باندھے نہ حج کا نہ اپنی طرف سے نہ آمر کی طرف سے، اور بدون احرام کے چند روز کے بعد جدہ کے قیام سے فارغ ہو کر مکہ میں چلا جائے، اور عمرہ وغیرہ کچھ نہ کرے صرف طواف وغیرہ بدون احرام کے کرتا رہے اور بوقت حج یہ جدہ آکر احرام حج باندھ کر حج ادا کرے۔ قال فی الحاشیۃ البصر فینبغی التفصیل وھو انه ان جاوز المیقات بلا احرام قاصد البستان ثم دخل مکۃ ثم خرج الی الحل وقت الاحرام فاحرم من المیقات عن الآمر یجوز لانه صار آفاقیا کما یاتی وان فعل نسکا غیر ما امر به قبل احرامه عن الآمر یکون مخالفا وان عاد الی المیقات واحرم عنه من المیقات فتامل اھ ص۳۸۱۔ اور دوسری صورت یہ ہے کہ آمر صراحۃً تمتع کی اجازت دیدے یا یہ کہدے کہ پہلے عمرہ میری طرف سے کرنا اور پھر حج کرنا، یا مامور کو اختیار عام دیدے کہ تم جس طرح چاہو کر لینا، اس صورت میں مامور کو

تمتع جائز ہے، مگر تمتع کے لئے شرط یہ ہے کہ عمرہ کے افعال شوال سے پہلے نہ کئے جائیں، لہذا اگر ہندوستان سے ایسے وقت میں روانگی ہو کہ مکہ میں شوال سے پہلے پہونچ جاوے تو اس صورت میں اگر تمتع کی نیت کی جائے گی تو شوال کی یکم تک محرم رہنا ضروری ہوگا یکم شوال کو عمرہ کے افعال ادا کرکے حلق کر دیا جائے، اور بہتر یہ ہے کہ آمر سے تمتع کی بھی اور عمرہ مفردہ کرنے کی بھی صراحۃً الگ الگ اجازت لیلی جاوے یا عام اختیار لے لیا جاوے کہ مامور جس طرح چاہیگا حج ادا کریگا، ان سب صورتوں میں مامور کو حج کا احرام مکہ ہی سے باندھنا جائز ہوگا، میقات کی طرف عود لازم نہ ہوگا، بس عمرہ کرکے احرام کھولدے پھر وقت پر حج کرے، فقط حررہ احقر الطلبہ ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۸ محرم ۴۰ھ

الجواب صواب۔ اشرف علی۔ ثامن محرم ۴۰ھ (الی ۱۳۴۳ھ)

(الجواب الثانی) از حضرت مولانا خلیل احمد صاحب

میری رائے حج عن الغیر میں تمتع کے جواز کی نہیں ہے، اور جو عبارتیں آپنے تمتع کے استدلال جواز میں لکھی ہیں اور جو عبارتیں اس قسم کی اور پائی جاتی ہیں میرے نزدیک اس مدعا کے لئے مفید نہیں ہیں،

بروئے مذہب حج عن الغیر ادا ہونے کے لئے حج میقاتی ہونا شرط ہے تو پھر جواز تمتع کسی طرح سمجھ میں نہیں آتا، علی قاری اپنی مناسک[له] میں ماتن کا قول نقل کرتے ہیں "وینبغی للآمران یفوض الامر الی المامور فیقول حج عنی کیف شئت مفرداً او قارناً او متمتعاً" اس قول کی شرح میں لکھتے ہیں" فیہ ان ھذا القید سہو ظاھر اذا التفویض المذکور فی کلام المشائخ مقید بالافراد والقران لا غیر الخ ماقال"۔

اور اس کا جواب آپ نے عمدۃ ارباب التقوی سے جو نقل کیا ہے میرے نزدیک وہ

له مناسک المعروف بہ المسلک المتقسط فی المنسک المتوسط علی لباب المناسک صفحہ ۳۶ مصری (فصل فی النفقہ)

جواب صحیح نہیں ہے، مفصل لکھنے کی نہ گنجائش ہے نہ طاقت کبھی ملاقات ہوگی تو عرض کردیا جائے گا۔ فقط۔ (مولانا خلیل احمد صاحب) ۲۲ ر صفر ۴۰ھ

حج بدل میں مامور بالحج دوسرے کو اپنا نائب نہیں بنا سکتا	حج بدل ہی کے متعلق ایک مکتوب میں کسی سائل کو یہ جواب تحریر فرمایا، سائل کا مقصود یہ ہے کہ حج عن الغیر میں

مامور راستہ سے واپس ہو جائے اور اپنی جگہ دوسرے کو حج بدل کے واسطے بھیجدے تو جائز ہے یا نہیں، محمد خالد عفا اللہ عنہ

الجواب:۔ حج بدل میں یہ صورت جائز نہیں ہو سکتی کہ آپ بمبئی جاکر کسی دوسرے کو بھیجدیں۔ فقط خلیل احمد عفی عنہ

اہل ہند کے لئے جدہ بھی میقات ہے	حضرت اقدس حکیم الامت مولانا تھانوی نے تتمہ

خامسہ امداد الفتاوی ص۱۵ میں یہ مسئلہ تحریر فرمایا ہے، جس کا عنوان ہے "فائدہ متعلق بالمسئلۃ السابقۃ" از خط حافظ عبد المجید صاحب تھانوی نزیل بمبئی لسفر الحج، حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سے عرض کیا کہ مدینہ طیبہ کا راستہ بند ہونے کی صورت میں حج بدل کا احرام کہاں سے بندھیگا تو اس کے جواب میں فرمایا کہ حج بدل کا احرام جدہ سے ہوگا، مناسک[1] ملا علی قاری میں عبارت موجود ہے" وان لم یعلم المحاذاۃ فعلی المرحلتین من مکۃ کجدۃ المحروسۃ من طرف البحر" اور یہ ظاہر ہے کہ اہل ہند کے لئے یلملم کی محاذات کسی معتبر طریقہ سے نہیں ہوتی، لہذا جدہ بھی ان کے لئے میقات ہے۔ اھ۔ ۱۰ ر شعبان ۱۳۳۵ھ

باب الجنایات

بعد طواف زیارت قبل الحلق مونچھیں کتروانے سے کیا لازم آئیگا، اور قبل الحلق طواف زیارت کرنا کیسا ہے؟	طواف زیارت کے بعد حلق سے پہلے اگر سبلت (مونچھیں) کتروائی جائیں

تو کیا لازم آئے گا،

[1] مناسک ص۵۲ مصری

اور اگر حلق سے پہلے طواف زیارت کرلے تو کیا لازم آئیگا،

الجواب:۔ اگر کسی شخص نے قبل حلق کے سبلت (مونچھیں) کتروائیں یا ناخن کتروائے تو اس پر موجب جنایۃ لازم آئے گا" ولو قص اظفارہ او شاربہ او لحیتہ او طیب قبل الحلق فعلیہ موجب جنایتہ[1]

اور تقدم طواف زیارت قبل الحلق میں کچھ لازم نہیں آئے گا[2]، صرف کراہیۃ ہوگی کیونکہ سنت کو ترک کردیا ہے،

حررہ خلیل احمد عفی عنہ

بعد طواف زیارت قبل حلق مجامعت سے کیا لازم آئیگا

سوال:۔ اگر طواف زیارت کے بعد حلق سے پہلے زوجہ سے مجامعت کیجائے تو کیا لازم آئے گا،

الجواب:۔ طواف زیارت کے بعد قبل حلق زوجہ سے مجامعت کرنے میں دم لازم آئے گا، واما لو لم یحلق فطاف للزیارۃ اربعۃ اشواط ثم جامع کان علیہ الدم۔ مناسک[3] ملا علی قاری، اور ظاہر یہ ہے کہ دم سے مراد بدنہ ہے لان المذکور فی ظاہر الروایۃ اطلاق لزوم البدنۃ بعد الوقوف من غیر تفصیل بین کونہ قبل الحلق او بعدہ[4]

بندہ خلیل احمد عفی عنہ

خود حلال ہونے سے پہلے دوسرے کو حلق کرکے حلال کرنا یا خود اپنا حلق کرنا کیسا ہے؟

سوال:۔ طواف زیارۃ یا عمرہ کے بعد خود حلال ہونے سے پہلے دوسرے کو حلق یا قصر کرکے حلال کرے یا خود اپنے آپ کو حلال کرے تو کیا لازم ہوگا۔

الجواب:۔ بوقت تحلل اپنے حلال ہونے سے پہلے دوسرے کو حلق یا قصر کرکے حلال کرنا

---

[1] لباب المناسک ص۲۲۱ (فصل فی الحلق والتقصیر) مصری [2] (ولو طاف قبل الرمی والحلق لاشئ علیہ ویکرہ) ای لترکہ السنۃ (ای الترتیب بین الثلاثۃ. لباب المناسک ص۱۴۹ مصری للعلامۃ القاری [3] مناسک ملا علی قاری ص۲۱ (فصل ولو جامع القارن) مصری [4] مناسک ملا علی قاری ص۲۱ مصری. محمد خالد غفرلہ

یا خود کو حلق یا قصر کرکے حلال کرنا جائز ہے، واذا حلق ای المحرم راسه ای راس نفسه[1] اوراس غیرہ ای ولو کان محرما عند جوازا لتحلل ای الخروج من الاحرام باداء افعال النسك لم یلزمه شئی. البتہ اگر بعد طواف زیارة ایام نحر (گذرجانے) کے بعد حلق کیا تو دم لازم آئیگا۔[2] بندہ خلیل احمد عفی عنہ

کتاب النکاح

غیر کفو میں نکاح کا حکم

سوال:- مساۃ بختان کا نکاح اسکی والدہ مساۃ صالحہ نے حالت نا بالغی میں سجان سے کردیا تھا مساۃ بختان اپنے شوہر کے پاس چلی آئی تھی، اب اس وقت مساۃ بختان بالغہ ہوچکی ہے، اور اپنے شوہر سجان سے جدا ہونا نہیں چاہتی، نکاح کے ایک معتد بہ عرصہ کے بعد جو عرصہ سال بھر سے زیادہ کا ہے مسمی ماچھی اپنے آپ کو بختان کا والد ظاہر کرکے بختان کے فسخ نکاح کا دعوی کرتا ہے اس بناپر کہ نکاح بغیر اس کی ولایت کے ہوا ہے، اور تفریق اس وجہ سے چاہتا ہے کہ اس کا شوہر سجان کنجر ہے اور قصاب مشہور ہے اور قصابی کا پیشہ نہیں کرتا۔ اور نیز اس کے یہاں پردہ وغیرہ مثل شرفاکے نہیں سوال یہ ہے کہ درصورت تسلیم ابوۃ ماچھی کے اسکو شرعاً فسخ نکاح کا اختیار ہے جبکہ نکاح بغیر اس کی ولایت کے ہوا ہو اور متعاقدین نکاح پر راضی ہوں،

الجواب:- صورت مذکورہ بالا میں اگر مساۃ بختان کا نکاح بحالت عدم بلوغ بلا اجازت ماچھی کے اس کی والدہ نے سجان کے ساتھ کردیا ہے، پس اگر سجان بختان کا ہمکفو نہیں ہے تو شرعاً یہ نکاح اصلاً صحیح نہیں ہوا، وان المزوج غیرهما ای غیر الاب

---

[1] لباب المناسک ص۱۲۳ مصری (فصل فی الحلق والتقصیر) [2] ولو حلق فی الحل اواخرہ عن ایام النحر فعلیه دم سواء کان منفردا او غیرہ المسلك المتقسط فی المنسك المتوسط علی لباب المناسك للامام العلامة القاری ص۱۹۵ مصری

وابیہ ولو الام او القاضی لا یصح النکاح من غیر کفوء أو بغبن فاحش اصلا در مختار[1] وفی الشامی قوله اصلا ای لا لازما ولا موقوفا على الرضی بعد البلوغ پس جب کہ یہ نکاح منعقد ہی نہیں ہوا تو اس کا فسخ تحت ولایۃ القاضی داخل نہوا، کیونکہ فسخ تو جب ہو سکے کہ پہلے کسی درجہ میں اس کا انعقاد ہو اور جب انعقاد مطلق نہیں تو فسخ جو وظیفۂ قاضی ہے نہیں ہو سکتا، لہذا دعوی فسخ نکاح قابل سماع نہیں ہے، لیکن جب نکاح نہیں ہوا اور اس وقت بختان بالغہ ہے اور خود مختار ہو چکی ہے تو اس طرح ہر دو بختان و سجان کا باہم مثل زن و شوہر رہنا حرام ہے تو حسب وظیفۂ احتساب ان کو ہدایت کیجائے کہ وہ دونوں بدون نکاح جدید اس طرح ہرگز نہ رہیں پھر اگر وہ دونوں بتراضی باہمی نکاح کرلیں تو اس وقت ماچھی اگر دعوی کرے تو قابل سماعت ہوگا، اور اس وقت ان کی تحقیق کی ضرورت ہوگی کہ باہمی کفائت ہے یا نہیں اور اگر باھمی کفائت نسبی معتبر ہے - تو یہ نکاح صحیح ہوگیا اس کے باپ کو فسخ کا اختیار نہیں رہا، ہاں خود اس کو خیار بلوغ تھا، اگر وقت بلوغ فسخ کرتی تو فسخ ہوجاتا، اور جب وہ رضامند ہے تو اس کے فسخ کی کوئی صورت نہیں ہے اور حق شق ثانی ہے، کیونکہ ماچھی اگر باعتبار عدم کفائت نسب مدعی فسخ ہے تو اول عجمیوں میں کفایت نسب معتبر ہی نہیں انما رخص الکفاءۃ فی النسب بالعرب فان العجم ضیعوا انسابھم شرح[2] وقایۃ

علاوہ ازیں عدم کفائت ثابت نہیں، کیونکہ کنجر ہونا ثابت نہیں اور اگر قصاب ہونا ثابت ہو تو یہ نسب نہیں بلکہ حرفہ ہے اور اگر دعوی فسخ اس وجہ سے کرتا ہے کہ اس کی بلا اجازت نکاح ہوا تو یہ سماۃ بختان کے بلوغ سے رفع ہوگیا وان کان من کفوء وبمہر المثل صح ولکن لہما ای الصغیر والصغیرۃ وملحق بھما خیار الفسخ

[1] الدر المختار علی ہامش رد المحتار ص۳۱۹ جلد ثانی [2] شرح وقایہ جلد ثانی ص۲۵ مطبع مجتبائی،

بالبلوغ درمختار۔[1] حررہ خلیل احمد عفی عنہ ۲۴ اپریل ۳۵ء

الجواب صحیح۔ عنایت الٰہی عفی عنہ ۔ الجواب صحیح۔ محمد الیاس اختر عفی عنہ (کاندھلوی)

۶ جمادی الاول ۳۵ء۔ لقد اصاب المجیب احقر ظفر احمد تھانوی

الجواب صحیح۔ ثابت علی عفی عنہ، الجواب صحیح۔ عبدالوحید عفی عنہ عبداللطیف عفا اللہ عنہ

حاکم غیر مسلم نکاح فسخ کرے تو معتبر ہے یا نہیں

سوال ۱۔ زید نے ہندہ سے نکاح کا دعویٰ عدالت میں دائر کیا، مگر عدالت نے اس کا نکاح ثابت نہ پایا۔ اور اس کا دعویٰ خارج کر دیا۔ زید نے اپیل کیا۔ اپیل بھی نامنظور ہوا۔ پھر زید نے عدالت نگرانی میں اپنے نکاح کو ثابت قرار دینے کے لئے نگرانی دائر کی، وہ نگرانی بھی منظور نہ ہوئی۔ ان تینوں عدالتوں کے فیصلے کے بعد ہندہ کے ورثہ نے ہندہ کا نکاح بکر کے ساتھ علی الاعلان کر دیا۔

جس شب میں شادی کی تاریخ مقرر تھی اس سے ایک دن قبل زید (مدعی نکاح ناکام) نے اپنے دو تین رقیبوں کو ساتھ لیکر ہندہ کے مکان میں داخل ہوکر ہندہ اور ہندہ کی بہن اور ہندہ کے باپ تینوں کی ناک کاٹ لی۔ اس مقدمہ میں زید اور اس کے ساتھیوں کو ناک کاٹنے کے جرم میں سزا ہوئی، اس سزا کے مرحلۂ اپیل میں زید نے عذر پیش کیا کہ چونکہ میرا نکاح ہندہ کے ساتھ تھا اور اس سے مجھے محروم کر دیا گیا ہے اس غیرت میں میں نے یہ جرم کیا تھا، عدالت اپیل نے ابتدائی کاغذات دیکھے اور پھر چوتھی مرتبہ ان کی تحقیقات کر کے نکاح ثابت قرار دیدیا ——— اب ہندہ دوسرے کے گھر میں یعنی بکر کے گھر میں صاحب اولاد ہے دو تین بچوں کی ماں ہے اور بکر جس نے ہندہ سے نکاح کیا تھا اس نے تینوں عدالتوں کے تمام احکام صادر ہونے کے بعد نکاح کیا تھا۔

اب عدالت کا پہلے نکاح کو ثابت قرار دینا شرعاً جائز ہو سکتا ہے یا نہیں؟ اور اگر جائز ہو سکتا ہے تو ہندہ دوسرے شخص کے جائز نکاح میں کئی بچوں کی ماں ہو چکی ہے کیونکہ

---

[1] درمختار علی ہامش رد المحتار ص۳۰۶ جلد ثانی۔

بکر کے گھر سے نکالی جاسکتی ہے اور بچوں کی نسبت کیا حکم شرعی ہے۔ فقط

الجواب :۔ حَامِدًا وَّمُصَلِّیًا۔ ابتدائی فیصلوں کا حاصل یہ ہے کہ چونکہ کافی ثبوت نہیں پہونچا اس لئے نکاح زید کو انھوں نے تسلیم نہیں کیا نہ یہ ہے کہ زید کے نکاح کو مان کر اس کو فسخ کر دیا، علاوہ اس کے یہ فیصلجات جس قدر ہیں سب حکام غیر مسلمین کے ہیں جو حق مسلم میں نافذ و ناطق نہیں، لہذا اگر کوئی عدالت کافی ثبوت لیکر نکاح زید کو مانے تو شرعاً بھی مسلم ہوگا اور وہ فیصلہ فیصلۂ اول کے معارض نہ ہوگا پس بر تقدیر ثبوت وہ عورت زید کی ہوگی، نہ (کہ) بکر کی، ہاں اگر بکر کو زید کے نکاح کا علم نہیں اور عدالت کے فیصلوں سے اس کو مظنون ہوا کہ زید کی منکوحہ ہندہ نہیں ہے اور اس بناپر بکر نے ہندہ سے نکاح کر لیا اور چھ ماہ بعد عقد سے اولاد پیدا ہوئی تو وہ اولاد بکر سے ہے مفتی بہ قول پر۔ اور اگر اس سے کم مدت میں عقد سے پیدا ہوئی تو وہ اولاد زید سے ہے اھلہ (القضاء) اھل الشھادۃ ای اداءھا علی المسلمین کتاب القضاء شامی و درمختار ص۲۹۲

وذکر فی کتاب الدعوی من الاصل اذا تزوجت المرءۃ بغیر اذن مولاھا ودخل بھا الزوج وولدت لستۃ اشھر منذ تزوجھا فادعاھا المولی والزوج فھو ابن الزوج الی ان قال قال الحلوانی ھذہ المسئلۃ دلیل علی ان الفراش یعقد بنفس العقد فی نکاح الفاسد فھذا صریح فی ثبوت النسب فیہ (شامی جلد ثانی) وفاسد النکاح فی ذلک (ای النسب) کصحیحہ باب ثبوت النسب شامی جلد ثانی ص۶۴۷ غاب عن امرأتہ فتزوجت باخر وولدت اولاداً ثم جاء الزوج الاول فالاولاد للثانی الی المذھب الذی رجع الیہ الامام وعلیہ الفتوی کما فی الخانیۃ والجوھرۃ والکافی وغیرھا وعللہ ابن ملک بانہ المستفرش حقیقۃ

فالولد للفراش الحقیقی وان کان فاسداً۔ درمختار[۱]

وانما وضع المسئلۃ فی الولد اذا لم یرد الی الاول اجماعاً فقط

بالغہ بلا اجازت ولی غیر کفو میں نکاح کرسکتی ہے یا نہیں	**سوال:۔** عورت بدون اجازت ولی عصبہ غیر کفو میں نکاح کرے تو ظاہر الروایۃ کے مطابق نافذ ہوگا یا نہیں

اور ولی کو حق اعتراض حاصل ہوگا یا نہیں، فتاویٰ ہندیہ میں برہان الائمہ کا قول نقل کیا ہے کہ فتوی جواز نکاح کا ظاہر الروایۃ پر ہے۔

برہان الائمہ کون ہے اور قاضیخاں کے پایہ کا آدمی ہے یا نہیں اور ان کا فتوی قاضیخاں کے فتوے کا مقابلہ کرسکتا ہے یا نہیں،

الجواب:۔ اصل مذہب امام ابو حنیفہ کا عورت بالغہ کے نکاح کے متعلق جو بلا توسط ولی کے کرے یہ ہے کہ وہ نکاح جائز ہے اور منعقد ہو جاتا ہے، لیکن اگر وہ نکاح غیر کفو کے ساتھ ہو تو ولی کو بوجہ لحوق عار اختیار فسخ دیا گیا[۲]۔ اور یہی ظاہر الروایۃ ہے دوسری روایت جس کو بعض فقہاء نے مفتی بہا اور اقرب الی الاحتیاط قرار دیا ہے یہ ہے کہ نکاح منعقد ہی نہیں ہوتا، اسکی وجہ یہ ہوئی کہ عورتوں کو جرأت نہ ہو جائے کہ خود رائے سے غیر کفو میں نکاح کرلیا کریں، اور اولیاء کو فسخ کرانے کی دقت پیش آئے، جب یہ معلوم ہوگا کہ نکاح غیر کفو میں منعقد ہی نہیں ہوتا تو عورتیں نکاح غیر کفو پر جرأت نہیں کرینگی

---

[۱] الدر المختار علیٰ ہامش رد المحتار ص۶۳۰ جلد ثانی مصری ۱۲ [۲] (نفذ نکاح حرۃ مکلفۃ بلا رضی) ولی (وله) ای للولی (اذا کان عصبۃ الاعتراض فی غیر الکفو) فیفسخه القاضی۔ الدر المختار علی ہامش رد المحتار ص۲۹۶ و ص۲۹۵ جلد ثانی ۱۲ [۳] رجسٹر نقل فتاوی میں اس جواب کے بعد حسب دستور دستخط مجیب و دیگر مفتیان و مصححین کرام کے اگرچہ دستخط نہیں ہیں مگر انداز تحریر سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ جواب حضرت اقدس ہی کا تحریر فرمودہ ہے، نیز اس کے بعد متصلاً دو مسئلے اور موجود ہیں ان کے جوابات بھی حضرت ہی کے املا کرائے ہوئے ہیں، لہذا یہ قرینہ مرجحہ بھی حضرت کا جواب ہونے کے لئے کافی قوی ہوسکتا ہے، واللہ اعلم بحقیقۃ الحال۔ محمد خالد عفا اللہ عنہ

بلکہ جب کوئی عورت غیر کفو میں نکاح کرلے تو اس وقت اقرب الی الاحتیاط یہ نہیں ہے کہ ثانی روایت کو ملحوظ رکھ کر دوسری جگہ اس کا نکاح کر دیا جائے کیونکہ یہ صورت سخت مفاسد کو مستلزم ہے، اس صورت میں اقرب الی الاحتیاط یہ ہے کہ ولی نکاح کو فسخ کرا کر بعد انقضاء عدت کفو میں تجدید نکاح کردے، پس ظاہر ہوا کہ یہ نکاح ظاہر الروایۃ ہی اقرب الی الاحتیاط ہے، اور فقہاء تصریح فرماتے ہیں، شامی[1] میں ہے وکذا لوکان احدھما ظاھر الروایۃ و بہ صرح فی کتاب الرضاع ومن البحر حیث قال الفتوی اذا اختلفت کان الترجیح لظاھر الروایۃ وفیہ فی باب المصرف اذا اختلف التصحیح وجب الفحص عن ظاھر الروایۃ والرجوع الیھا

پس اس صورت میں ظاہر الروایۃ مرجح و مقدم ہوگی اور نیز باعتبار روایۃ ظاہر الروایۃ مرجح ہے اور فقہاء تصریح فرماتے ہیں فی شرح المنیۃ ولا ینبغی ان یعدل عن الدرایۃ اذا وافقتھا روایۃ[2] اور روایت ثانیہ امام ابوحنیفہ سے حسن بن زیاد کی ہے باقی رہا نکاح کا فاسد یا باطل ہونا اس کے متعلق جو فرق فساد و بطلان بیع میں کیا گیا ہے نکاح میں نہیں ہے، کیونکہ بیع فاسد منعقد ہوجاتی ہے اور مفید ملک کو ہوتی ہے لیکن واجب الفسخ ہے، نکاح فاسد غیر منعقد ہے۔ چنانچہ شامی[3] نے تصریح کی ہے۔

"لا فرق بین الفاسد والباطل فی النکاح بخلاف البیع کما فی نکاح" باقی رہا یہ بات الائمہ کون شخص ہے اور قاضیخاں کے فتوے کا ان کا فتوی مقابلہ کرسکتا ہے یا نہیں سو یہ امر ہم کو معلوم نہیں ہے، فقط واللہ اعلم بالصواب۔

الجواب صحیح۔ عنایت الٰہی عفی عنہ حررہ خلیل احمد عفی عنہ

سوتیلے باپ کے کئے ہوئے نکاح کا حکم | سوال:۔ ایک صغیرہ یتیمہ کا نکاح اس کی والدہ نے کسی شخص کے ساتھ کیا، بعد از چند سال والدہ صغیرہ فوت ہوئی زوج الام یعنی پدر صغیرہ

[1] شامی (رد المحتار) جلد اول ص۴۹ [2] رد المحتار ص۴۹ ج۱ مصری [3] شامی (رد المحتار) ص۳۰۱ ج۲ مصری

نے کسی دوسرے شخص سے صغیرہ کا نکاح کر دیا، اور بحالت صغرسنی میں زفاف بھی کر دیا۔ پھر وہ یتیمہ صغیرہ بالغہ ہوئی اور بعد از بلوغ اپنے خاوند کے ساتھ دو سال تک خانہ آباد رہی، بعد از دو سال اپنے نکاح سے انکاری ہے، آیا اس کا یہ نکاح جائز ہے یا نہیں، یہ نکاح فضولی کا ہے" ونکاح عبد وامۃ بغیر اذن السید موقوف علی الاجازۃ کنکاح الفضولی سیجئ فی البیوع توقف عقود کلها ان لها مجیز حالۃ العقد والا تبطل درمختار ص۳۲۶ جلد ثانی کی عبارت سے بطلان نکاح معلوم ہوتا ہے۔ اور عبارت شامی تحت ہذہ العبارۃ مشعر جواز ہے وہو ہذا قال فی الفتح وهذا یوجب ان یفسر المجیز هنا بمن یقدر علی امضاء العقد لا بالقابل مطلقا ولا بالولی اذ لا یتوقف فی هذه الصور وان قبل فضولی آخر او ولی لعدم قدرۃ الولی علی امضائها فعلی هذا فما لا مجیز له ای ما لیس له من یقدر علی الاجازۃ یبطل کما اذا کان تحته حرۃ فتزوج الفضولی امۃ او اخت امرأته او خامسۃ او معتدۃ او مجنونۃ او صغیرۃ یتیمۃ فی دار الحرب او اذا لم یکن سلطان ولا قاضی لعدم من یقدر علی الامضاء فی حالۃ العقد فوقع باطلا حتی لو زال المانع بموت امرأته السابقۃ وانقضاء عدۃ المعتدۃ فاجاز لا ینفذ واما اذا کان ای وجد سلطان او قاض فی مکان عقد الفضولی علی المجنونۃ او الیتیمۃ فیتوقف فینفذ علی الاجازۃ بعد عقلها وبلوغها لان وجود المجیز حالۃ العقد لا یلزم کونه من اولیاء النسب شامی جلد ثانی ص۳۲۶ فبطلان العقد یتصور فیما اذا کان دار الحرب او البحر او المفازۃ ونحو ذلك بخلاف القری والامصار شامی ــــ صغیرۃ تزوجت نفسها ولا ولی ولا حاکم ثمۃ توقف ونفذ باجازتها بعد بلوغها لان لها مجیزا وهو السلطان
درمختار ص۳۳۱ جلد ثانی شامی۔

آیا دار السلطنت نصاری ہندوستان دار الامن یا دار الاسلام یا دار الحرب ہے یا کیا؟

الجواب

السلام علیکم۔ غالباً یہ واقعہ ریاست بھاولپور کا ہے، جس جگہ کا والی مسلم ہے اور اس کے تمام قری وامصار رئیس کی ولایت میں داخل ہیں جس کو امر ونہی کا پورا اختیار ہے تو وہ بحکم دار الاسلام ہوا۔ اور دار الاسلام میں ایسا نکاح موقوفاً منعقد ہوجائیگا چنانچہ درمختار[1] کی یہ روایت صغیرۃ تزوجت نفسہا ولا ولی ولا حاکم ثمۃ توقف ونفذ بعد اجازتہا بعد بلوغہا۔ اور اسی کی مؤید شامی کی بھی روایت ہے، تو اس صورت میں حالت موجودہ کے اعتبار سے باعتبار اجازت سلطان نکاح موقوفاً منعقد ہوگیا، اور جب اس کی اجازت حاصل نہ ہوئی تو صغیرہ کی اجازت بعد بلوغ سے نکاح نافذ ہوگیا، اگرچہ وہ اجازت دلالۃ ہوئے یعنی بلوغ کے بعد اپنے خاوند کے ساتھ دو برس کا رہنا۔ لیکن ہاں اگر بلوغ سے پیشتر زوج نے اس کے ساتھ مجامعت کی ہو جو بحالت توقف واقع ہوئی وہ ناجائز اور حرام ہوگی، فقط والسلام

بندہ خلیل احمد عفی عنہ

از مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور۔ ۱۵ ذی قعدہ ۱۳۲۲ھ

نکاح میں نان نفقہ نہ دینے اور باہر نہ جانے کی شرط لگانا

سوال۔ عمرو نے اپنی دختر نابالغہ کا نکاح مندرجہ ذیل صورتوں سے کیا،

(۱) لڑکی اگرچہ بالغہ تھی مگر عمرو نے نابالغی کا عذر پیش کرکے ایک سال تک گھر میں رکھا، اور رودراع نہ کیا۔

(۲) عمرو نے زید سے اپنے مطلب کے لئے ایک اقرار نامہ لکھوایا جس کا مضمون یہ تھا کہ اگر زید ایک سال تک اپنی زوجہ کو نان ونفقہ نہ دیگا یا اس شہر سے کسی دوسرے شہر میں چلا

---

[1] الدر المختار علی ہامش رد المحتار ص۳۱۲ جلد ثانی۔

چلا جائیگا تو ہر دو صورت میں دختر عمرو نکاح زید سے خارج اور دعوی زوجیت شرعاً وعرفاً باطل

(۳) ایک سال کے بعد زید نے عمرو سے وعدہ ووداع کا ایفا چاہا تو عمرو نے اس کے جواب میں عند الطلب مبلغ تین سو روپیہ مہر اور ایک سال کا نان ونفقہ طلب کیا، زید عدم استطاعت کے باعث تعمیل ارشاد سے مجبور رہا، جس پر عمر نے عدالت میں دعوی دائر کرکے زید کے نام سمن پھر وارنٹ جاری کرادیا۔ زید اپنی پاس شرافت وہتک عزت وحاضری عدالت کے خوف سے عربستان چلا گیا،

(۴) زید کی روانگی کے بعد جو عمرو کے حسب مدعی واقع ہوئی تھی اپنی دختر کا نکاح ایک دوسرے شخص کے ساتھ کردیا، مذکورہ بالا صورتوں کی بنا پر اور اس طلاقنامہ اور اقرار نامہ کی رو سے جن کی نقلیں ملاحظہ کے لئے ارسال خدمت ہیں سوال کیا جاتا ہے کہ آیا شرع شریف میں اس قسم کے مشروط نکاح اور اس کے بعد دوسرے نکاح کی اجازت ہے یا نہیں۔ اور یہ نکاح ثانی پہلے شوہر کے زندہ رہتے ہوئے جائز ہوا یا نہیں؟

نقل اقرارنامہ۔ باعث تحریریں بطور شرعیہ آنکہ مینکہ سید عبدالحق بن سید عبداللہ باشندہ آسام حنفی المذہب حال در جزیرہ معمورہ بمبئی ام اقرار میکنم صحیح ونوشتہ میدہم صریح بثبوت عقل ونفوذ امر بلا اکراہ احدی ولا اجبار غیری بریں معنی کہ من مقر با مسماۃ رابعہ خانم بنت احمد حسین ابن غلام حسین باشندہ دہلی عقد نکاح خود بعمل دراوردم من مقر زوجہ ام مسماۃ مذکورہ را باخود بآرام تمام ندارم ونان نفقہ ندہم وہیچ تکلیف بوے نرسانم وانند الدین وے سلوک نیک بکنم ودر صلح باشم، اگر آنجا مقر تا مدت یکسال کامل نان ونفقہ ندہم وایں معنی از گواہان ثبوت رسد یا تا یکسال کامل بوطن خود یا جائے دیگر بردم ونفقہ مطلقاً نفرستم پس بمجرد انقضائے یک سال زوجہ ام مسطورہ از عقد نکاح منمقر بدر است ہرگز دعوی زوجیت خود بروے پیش نیارم۔ اگر دعوی کنم شرعاً وعرفاً باطل وعاطل ونامسموع است لہذا ایں چند کلمہ بطریق اقرارنامہ بطور تعلیق طلاق نوشتہ دادم کہ عند الحاجت حجت وسند باشد

تحریر و انشار تاریخ شانزدہم شہر رجب المرجب روز شنبہ ۱۳۲۵ھ ہجری مطابق آں تاریخ ہشت و ہفتم ماہ اگست ۱۹۰۷ء۔ العبد سید عبدالحق بن عبداللہ

الجواب الاول مولانا عبدالحق صاحب حقانی مدرسہ فتحپوری دہلی

صورت مسئولہ میں طلاق واقع نہیں ہوئی، نہ نکاح ثانی جائز ہے، کیونکہ نفقہ کا وجوب اس وقت ہے جبکہ شوہر عورت پر قابض و متصرف ہوکر اپنے گھر رخصت کرالائے اجبکہ اولیاء زوجہ نے ہنوز رخصت نہیں کیا اپنے گھر رکھ کر کس طرح دعوی نفقہ صحیح اور قابل سماعت و موجب وقوع کا ہو سکتا ہے لہذا قاضی صاحب وقوع طلاق کا حکم دے کر سخت غلط فہمی میں خود بھی مبتلا ہوئے اور زن و شوہر کو بھی مبتلا کیا، لہذا نکاح ثانی ناجائز اور طلاق غیر واقع۔ مکرر یہ کہ شوہر اگر اپنے گھر میں لے آتا اور پھر ایک سال کا نفقہ نہ دیتا یا باہر چلا جاتا جیسا کہ اقرار نامہ میں درج ہے تو طلاق واقع ہوتی، اب تو شرط ہی نہیں پائی گئی۔ پس مشروط بھی نہیں پایا جا سکتا، طلاق واقع نہیں ہوئی، فقط۔ محمد عبدالحق حقانی

الجواب صحیح۔ احقر سیف الرحمن عفی عنہ مدرس مدرسہ فتحپوری، دہلی۔ البتہ یہ جواب اس حالت پر محمول ہے جبکہ مہر مقررہ سب یا بعض بشرط معجل نہ ہو اور اس بلاد میں سب یا بعض مہر کا تعجیل معروف نہو اور اگر نکاح میں سب یا بعض مہر کا معجل شرط کیا گیا ہو یا اس بلاد میں عرف معجل ہونے مہر کا بوقت وداع جاری ہو تو اس صورت میں زوج نے جب طلب وداع کی اور والد زوجہ نے مہر معجل یا معروف کا طلب کیا اور زوج نے مہر معجل یا معروف نہیں دیا تو منکوحہ کا نفقہ بعد منع زوجہ کے زوج پر مہر واجب رہا اور اس منع کے بعد جب ایک سال تک نفقہ نہیں پہونچا یا تو موافق شرط اقرار نامہ تعلیق طلاق کے اب طلاق واقع ہو گئی، اور بعد چند سال کے جو نکاح ثانی کیا ہے وہ جائز رہیگا، اس لئے کہ نفقہ بعد وجوب ایک سال تک نہیں پہونچایا، والمعلق بالشرط کالمنجز عند وجود الشرط چنانچہ روایت ذیل اس مطلب کی مثبت ہے، ولہا منعہ من الوطی ودواعیہ والسفر بہا

الاولی التعبیر بالاخراج کما عبر فی الکنز لیعم الاخراج من بیتہا کما قالہ شارحوہ لاخذ ما بین تعجیلہ من المہر او اخذ قدر ما یعجل لمثلہا عرفا بہ یفتیٰ ولہا النفقۃ بعد المنع درمختار۔ والعلم عند اللہ

احقر سیف الرحمن عفی عنہ مدرس مدرسہ فتحپوری، دہلی

الجواب الثانی از محکمہ ریاست ٹونک

صورت مسئولہ میں جب کہ زید نے طلاق کو معلق کیا تھا ان دو شرطوں پر کہ اگر ایک سال تک نان نفقہ نہ دوں تو دختر عمرو میرے نکاح سے خارج ہے یا اگر کسی دوسرے شہر میں چلا جاؤں اور نفقہ نہ بھیجوں تو طلاق ہے، تو تعلیق شرعاً صحیح ہے، اور جب یہ دونوں شرطیں پائی گئیں تو دختر عمرو کو طلاق ہو گئی، اب اگر دختر عمرو نے کسی دوسرے شخص سے نکاح کر لیا ہے تو یہ نکاح ثانی جائز ہے لیکن یہ حکم جب ہے کہ وقت وداع مہر دینا نکاح میں شرط ہو گیا ہو، یا شرط نہ ہو مگر اس شہر میں متعارف یہی ہے کہ وقت وداع تمام مہر دیدیا جاتا ہے، اور اگر وقت وداع تمام مہر دینا نہ نکاح میں مشروط ہوا تھا نہ اس شہر میں متعارف ہے تو اس صورت میں طلب کرنا عمرو کا مہر کو زید سے عذر بیجا ہے اور جب عمرو نے عذر بیجا سے اپنی دختر کو زید کے سپرد نہیں کیا تو اس کا نفقہ بھی زید پر واجب نہوا پس شروط مندرجہ اقرار نامہ نہیں پائی گئیں اور طلاق واقع نہیں ہوئی، اور نکاح دختر عمرو دوسرے مرد سے جائز نہوا، اس واسطے کہ مراد نفقہ سے اقرار نامہ میں شرعاً نفقہ واجبہ ہے اور نفقہ دختر عمرو کا اس صورت میں بغیر سپردگی دختر عمرو کے شرعاً زید پر واجب ہی نہ ہوا فقط

مواہیر و دستخط مفتیان کرام عدالت شرعیہ صدر ریاست اسلام ٹونک

خلیل الرحمن عفی عنہ، ابوالحسن عفی عنہ، عبدالرحیم، نورالحق۔ احمد عفی عنہ،

الجواب الثالث از مولانا مفتی کفایت اللہ صاحب مفتی مدرسہ امینیہ دہلی

دوسری شرط یہ تھی کہ اگر میں ایک سال تک اپنے وطن یا کسی دوسری جگہ چلا جاؤں اور نفقہ

نہ بھیجوں تو میری زوجہ میرے نکاح سے باہر ہے، اور یہ شرط حسب بیان سائل متحقق ہو گئی ہے پس زید کی زوجہ مطلقہ ہو گی، اور بعد انقضائے عدت دوسری جگہ اس کا نکاح جائز ہے، حالت سفر کا نفقہ زوج کے ذمہ واجب ہوتا ہے پس وہ نفقہ شرعیہ ہے فقط واللہ اعلم
محمد کفایت اللہ غفرلہ مدرس مدرسہ امینیہ دہلی

الجواب الرابع از مولانا محمد اکرم صاحب مدرس مدرسہ پاڑہ دہلی

صورت مسئولہ میں یہ اقرارنامہ اگر قبل عقد نکاح کے ہے تو طلاق واقع نہیں ہوتی کیونکہ اضافت نسبت طلاق کی نہ ملک کی طرف ہے اور نہ سبب ملک کی طرف جیسا کہ قاضیخاں میں ہے رجل قال ان فعلت کذا فامرأته طالق ولیس له امرأة فتزوج امرأته ثم فعل ذلك لا یحنث فی یمینه لہذا اس تقدیر پر نکاح ثانی باطل ہے، اور اگر یہ اقرارنامہ بعد عقد نکاح کے ہے تو بر تقدیر تحقق شرط کے اگرچہ لڑکی اپنے باپ کے گھر میں کیوں نہ ہو طلاق واقع ہو جائیگی، جیسا کہ درمختار میں ہے ولو هی فی بیت ابیها اذا لم یطالبها الزوج بالنقلة به یفتی وکذا اذا لم یطالبها ولم تمتنع او امتنعت للمهر۔ کیونکہ نفقہ اس صورت میں زوج پر واجب ہے، اور زوج نے طلاق کو عدم نفقہ پر معلق کیا ہے، ہاں بعض متاخرین رحمہ اللہ نے فرمایا ہے کہ زوج پر زوجہ کا نفقہ جب واجب ہوتا ہے جب عورت خاوند کے گھر بھیجی جائے۔ لیکن شامی میں ہے وهو روایة عن ابی یوسف واختاره القدوری ولیس الفتوی علیه وتمامه فی الفتح اور نیز واضح ہو کہ ظاہر سوال سے مہر معجل ہونا معلوم ہوتا ہے۔ فقط واللہ اعلم بالصواب

جواب صحیح۔ عبدالرحمن۔ الجواب صحیح۔ محمد شفیع عفی عنہ حررہ محمد اکرم عفی عنہ مدرس مدرسہ پاڑہ دہلی

یہ جواب صحیح ہے شرط پائی گئی لہذا طلاق واقع ہو گئی، واللہ اعلم۔ کتبہ عزیز الرحمن عفی عنہ مفتی مدرسہ دیوبند

غلام رسول عفی عنہ، بندہ محمد ابراہیم عفی عنہ بلیاوی، ۹ رشعبان ۱۳۳۱ھ

الجواب صحیح۔ خادم الطلبہ محمد اعزاز علی عفی عنہ۔ مدرسہ اسلامی عربی دیوبند۔

الجواب الخامس از فقیہ العصر محدث کبیر حضرت اقدس مولانا الشاہ خلیل احمد صاحب صدر المدرسین مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور

عنایت فرمائم مولوی محمد اعظم صاحب مد فیوضکم۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ'

فتاوی مرسلہ پہونچے۔ اس وقت بوجہ علالت دیکھ نہ سکا۔ اب بحمد اللہ فی الجملہ افاقہ ہوا، میں نے سوال اور اقرار نامہ اور آپ کا جواب بغور دیکھا، اور دوسرے مفتیین کے فتوے بھی سرسری دیکھے۔ میری رائے میں اس کے متعلق چند باتیں ہیں، جو پیش کرتا ہوں آپ بغور ملاحظہ فرمالیں اگر پسند آدیں تو فبہا ورنہ جواب پر لکھنے کی کچھ ضرورت نہیں، اسی لئے جدا پرچہ پر لکھتا ہوں،

(۱) اگرچہ بظاہر عبارت اقرار نامہ کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ اقرار نامہ بعد نکاح لکھا گیا ہے، لیکن ممکن ہے کہ حسب رواج اقرار نامہ قبل از نکاح لکھا گیا ہو لہذا آپ کی تردید کہ (اگر تحریر اقرار نامہ قبل از نکاح ہے تو طلاق واقع نہیں ہوتی الخ) صحیح ہے،

(۲) اقرار نامہ میں زوج نے دو شرطیں لکھی ہیں جن میں سے کسی ایک کے تحقق پر طلاق کو معلق کیا ہے منجملہ ان کے اول یہ ہے کہ (ایک سال کامل تک نفقہ ندوں) اور دوسری یہ ہے کہ (ایک سال کامل تک وطن یا دوسری جگہ چلا جاؤں اور خرچ نہ بھیجوں) تو احد الشرطین کے تحقق پر بعد گذرنے ایک سال کے زوجہ مذکورہ عقد نکاح مقر سے خارج ہے،

میرے خیال میں اقرار نامہ کی پہلی عبارت کہ (میں اپنی زوجہ مساۃ مذکورہ کو اپنے ساتھ آرام سے نہ رکھوں اور ۲ نان نفقہ ندوں اور ۳ کوئی تکلیف اس کو نہ پہونچاؤں اور ۴ اس کے والدین کے ساتھ نیک سلوک کروں گا، اور ۵ صلح کے ساتھ رہوں گا) اس کا پہلا اور تیسرا جملہ صاف دلالت کر رہا ہے کہ یہ معاملات موعودہ رخصت کے بعد کے متعلق ہیں، لہذا اس سے سمجھا جا سکتا ہے کہ نان نفقہ سے بھی وہی مراد ہے کہ جو بعد رخصت ہوگا پس جملہ شرطیہ میں جو درج ہے کہ (تا مدت یک سال نان نفقہ ندہم) سے مراد وہی نان نفقہ ایکسال

ہے جو بعد رخصت ہوگا۔ بنا بریں سال اول جس میں عمرو نے اپنی لڑکی کو رخصت نہیں کیا وہ سال تو نزاع سے خارج ہوگیا۔ البتہ سال آئندہ میں جب زید نے عمرو سے اپنی زوجہ کی رخصت کی درخواست کی اور عمرو نے اس سے مہر اور ایک سال کا نان نفقہ طلب کیا اور زید بخوف عدالت عربستان کو چلا گیا، اس صورت میں میرے نزدیک بعد انقضاء ایک سال طلاق واقع ہوگئی، کیونکہ اگر تسلیم کر لیا جائے کہ شرط اول بوجہ عدم تحقق موقوف علیہ یعنی رخصت متحقق نہیں ہوئی لیکن دوسری شرط یعنی وہاں سے دوسری جگہ چلا جانا متحقق ہوگئی لہذا طلاق واقع ہوگئی۔ پھر اس صورت میں عمرو نے اگر اپنی لڑکی کا نکاح دوسرے سال گذرنے سے پیشتر دوسری جگہ کر دیا ہے تو وہ نکاح ناجائز اور باطل ہے اور اگر انقضاء سال کے بعد کیا ہے تو نکاح ثانی صحیح ہے اور صورت چونکہ بظاہر غیر مدخول بہا ہے لہذا عدت کی ضرورت نہیں،

سوال کا نمبر ۴ باعتبار ظاہر اس کو مقتضی ہو رہا ہے کہ عمرو نے زید کی روانگی کے بعد جو اس کے حسب مدعا واقع ہوئی تھی اپنی دختر کا نکاح دوسرے شخص کے ساتھ کر دیا یعنی سال گذرنے کا انتظار نہیں کیا۔ پس اگر واقع میں عمرو نے ایسا ہی کیا ہے تو نکاح صحیح نہیں ہوا ورنہ صحیح واقع ہوگیا۔

پس جن بعض مفتیین نے انقضاء مدت عدت وقوع طلاق سے پہلے ضروری لکھا ہے، غلط ہے، اور نفقہ سفر کا ذکر بھی فضول ہے اور جنھوں نے مہر کے لزوم وعدم لزوم وغیرہ سے بحث فرمائی ہے وہ بھی سوال سے غیر متعلق ہے، واللہ اعلم بالصواب۔

بندہ خلیل احمد عفی عنہ مدرس اول مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور

۲۲ر جولائی ۱۹۱۳ء

دو شکم پیوستہ لڑکیوں کے نکاح کا حکم | سوال:۔ ایک مسلمان کے یہاں دو لڑکیاں فم معدہ سے حد ناف تک شکم پیوستہ پیدا ہوئی ہیں، اور حرکات سانس اور ہنسنے رونے

کی بعض وقت جدا اور بعض وقت ساتھ کرتی ہیں نیز خواہش شیر خوارگی بھی کبھی ساتھ اور کبھی الگ ظاہر کرتی ہیں، جس سے ان کے دو ہونے کا ثبوت ملتا ہے، بخوف اتلاف جان انھیں جدا نہیں کیا جا سکتا، اب ان کی عمر چھ سات ماہ کی ہے جب صانع حقیقی نے انھیں اس عمر کو پہونچا یا اگر سن بلوغ کو پہونچائے تو ان کی شادی ایک مرد کے ساتھ کیجائے یا دو مردوں کے ساتھ۔

الجواب:۔ صورت مسئولہ میں قرائن اور دلائل سے ثابت ہے کہ وہ ایک لڑکی نہیں بلکہ دو لڑکیاں ہیں، جن کے فم معدہ سے ناف تک باہم دونوں کا اتصال ہے کیونکہ تمام اعضاء و جوارح و حاجات بشریہ کھانا پینا پاخانہ پیشاب سب جدا جدا ہیں، ایسی حالت میں ان کے نکاح کی تین صورتیں ہیں۔ اول یہ کہ دونوں کا ایک لڑکے کے ساتھ نکاح کیا جائے، دوسری یہ کہ دونوں میں سے ایک کا ایک لڑکے کے ساتھ اور دوسری کا دوسرے لڑکے کے ساتھ نکاح کیا جائے، اور تیسری (صورت یہ کہ) ایک کا ایک لڑکے کے ساتھ نکاح کیا جائے اور دوسری لڑکی کا کسی کے ساتھ بھی نکاح نہ کیا جائے

صورت اول چونکہ جمع بین الاختین کو مستلزم ہے لہذا قطعاً حرام ہے لقول اللہ تعالیٰ وَاَنْ تجمعوا بین الاختین [ا] اور دوسری اور تیسری صورت میں نکاح تو جائز اور منعقد ہے کیونکہ جس قدر اسباب حرمت ہیں ان میں سے کوئی بھی متحقق نہیں ہے۔ لیکن چونکہ خلوت زوجہ خلوت اجنبیہ کو مستلزم ہے لہذا خلوت ہر ایک کے شوہر کو اپنی زوجہ کے ساتھ حرام ہے تاوقتیکہ جدا نہ ہو جائیں، فقط واللہ تعالیٰ اعلم

الجواب صحیح۔ عنایت الٰہی عفی عنہ حررہ خلیل احمد عفی عنہ

ولی اقرب کی غیبت میں ولی ابعد کے کئے ہوئے نکاح کا حکم

سوال:۔ مساۃ عائشہ نابالغہ کے باپ کا انتقال ہو گیا تھا، اس کا چچا اور والدہ وغیرہ موجود تھے، عائشہ صغیرہ کے چچا نے

[ا] سورۂ نساء، رکوع ۴۔

اس کا نکاح جزیرہ مورشش میں کردیا تھا۔ مگر عائشہ کی والدہ وغیرہ اس نکاح سے ناخوش تھے نہ ان کے مشورہ سے یہ نکاح ہوا تھا، عائشہ کی والدہ نے دو عالموں سے یہ واقعہ بیان کرکے مسئلہ دریافت کیا اور نکاح فسخ کرانا چاہا، مولوی صاحبان نے فرمایا کہ نکاح تو ہوچکا ہے لیکن اگر تم نکاح فسخ کرانا چاہتی ہو تو جب لڑکی بالغہ ہو تب کسی عالم سے فسخ کرالینا کیونکہ اس وقت قاضی شرعی کوئی نہیں ہے، پس جب لڑکی بالغہ ہوئی تو اس لڑکی کے استدعا پر علماء مذکورین نے نکاح فسخ کیا اور عائشہ کے چچا کو مورشش خبر پہونچادی انھوں نے سکوت اختیار کیا۔ اس زمانہ میں حافظ محمد سلیمان افریقہ میں تھے ان کو اس واقعہ کی مطلقاً خبر نہ تھی چار پانچ سال کے بعد جب حافظ صاحب واپس آئے تو علماء مذکورین اور باشندگان راندیر کی یہ رائے ہوئی کہ عائشہ کا نکاح حافظ صاحب سے ہو جائے کیونکہ اقرباء میں سے ہیں،

ہر دو مولوی صاحبان مذکور و دیگر علماء کا اس پر اتفاق تھا کہ نکاح اول فسخ ہوچکا ہے لہٰذا وہ سب اس سعی میں تھے کہ عائشہ کا نکاح حافظ صاحب سے ہو جائے، اور مسماۃ عائشہ بالغہ تھی اس وجہ سے وہ سمجھتی تھی کہ میرا پہلا نکاح فسخ ہوچکا ہے حافظ صاحب سے نکاح کرنے پر راضی تھی، اسی خیال سے عائشہ کا نکاح حافظ صاحب سے ہوگیا، اس نکاح میں راندیر اور سورت کے معزز علماء شریک تھے، حافظ صاحب کی ایک دختر بطن مسماۃ عائشہ سے پیدا ہوئی ہے جو موجود ہے اور مسماۃ عائشہ کا انتقال ہوچکا، پس سوال یہ ہے کہ اس صورت میں نکاح اول مسماۃ عائشہ کا فسخ ہوگیا یا نہیں اور اس لڑکی کا نسب حافظ صاحب سے ثابت ہے یا نہیں۔

الجواب الاول از مدرسہ عالیہ دیوبند

روایات فقہیہ سے یہ ظاہر ہے کہ چچا کے کئے ہوئے نکاح کو نابالغہ بلوغ کے بعد فسخ کراسکتی ہے لیکن اس فسخ کے لئے قضائے قاضی شرط ہے، بدون قضائے قاضی وہ نکاح فسخ نہ ہوگا کما فی الشامی۔ فان اختار الفسخ لا یثبت الفسخ الا بشرط القضاء فلا افراغ علیہ

نیتوارثان فیہ ای فی ھذا النکاح قبل ثبوت فسخہ الخ اور کوئی عالم اس بارہ میں قائم مقام قاضی ہو کر نکاح کو فسخ نہیں کرسکتا۔ اگر فریقین کسی کو مقرر کردیں تو حکم قائم مقام قاضی کا ہوسکتا ہے، اور حسب قاعدہ وہ نکاح فسخ کرسکتا ہے، بہرحال صورتِ مسئولہ میں نکاح سابق فسخ نہیں ہوا۔ لیکن اپنی غلطی میں اگر لاعلمی سے دوسرے شخص سے نکاح کرلیا جائے اور شوہر ثانی سے اولاد ہو تو مفتی بہا روایت کے مطابق نسب اولاد کا شوہر ثانی سے ثابت ہوتا ہے، پس صورت مسئولہ میں اس لڑکی کا نسب حافظ محمد سلیمان صاحب شوہر ثانی سے شرعاً ثابت ہے۔ ولد الزنا کہنا اسکو حرام و ناجائز ہے۔ درمختار میں ہے غاب عن امرأته فتزوجت باخر وولدت اولاداً ثم جاء الزوج الاول فالاولاد للثانی على المذهب الذی رجع اليه الامام وعليه الفتوى كما فی الخانية و الجوهرة والكافی وغيرها الخ وفی الشامی قوله غاب عن امرأته شامل لما اذا بلغها موته او طلاقه فاعتدت وتزوجت ثم بان خلافه ولما اذا ادعت ذلك ثم بان خلافه شامی جلد ثانی ص ۶۳۱ فصل فی ثبوت النسب وايضاً فی الدر المختار فی بيان حكم النكاح الفاسد لكن الصواب ثبوت العدة والنسب الخ وفی الشامی فهذا صريح فی ثبوت النسب فيه الخ وفی الدر المختار ايضا والموطوءة بشبهة ومنه تزوج امرأة الغير عالماً بحالها الخ۔ ان عبارات سے واضح ہے کہ صورت مذکورہ فی السوال میں نسب لڑکی کا شوہر ثانی حافظ محمد سلیمان سے ثابت ہے۔

کتبہ عزیز الرحمن عفی عنہ مفتی مدرسہ دیوبند

۱۳ر شعبان المعظم ۳۵ھ

الجواب صحیح۔ احقر اصغر حسین عفی عنہ

الجواب صحیح۔ شبیر احمد عفی عنہ

الجواب صحیح۔ محمد انور عفا اللہ عنہ

الجواب الثانی از مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور

سوال سے واضح ہے کہ مسماۃ عائشہ نابالغہ کا نکاح اس کے چچا نے جزیرہ موزشش میں جو ایک شہر افریقہ میں ہے کر دیا، عائشہ اور اس کی والدہ وہاں موجود نہیں تھی، تو یہ مسئلہ ولی اقرب کی غیبت منقطعہ کے حکم کے نیچے داخل ہے، اور اس مسئلہ میں روایات فقہیہ مختلف ہیں، درمختار میں ہے ولو زوجها الاقرب حيث هو جاز النكاح على القول الظاهر[1] اس پر علامہ طحطاوی اپنی شرح میں لکھتے ہیں قوله ولو زوجها الاقرب قال في الهندية اختلف مشائخنا في ولاية الاقرب انها تزول بالغيبة او تبقى قال بعضهم انها باقية الا انه حدث للابعد ولاية بغيبة الاقرب فيصير كان لها وليين مستويين في الدرجة كالاخوين او العمين وقال بعضهم انقطعت ولايته وتنتقل الى الابعد وهو الاصح بدائع فما في المصنف مفرع على الاول قوله على القول الظاهر (مقابله ما في المحيط السرخسي من عدم الجواز وجزم به في المبسوط وظاهر النهر ترجيحه وتقدم تصحيحه جزء ثاني منه باب الاولياء طحطاوی[2]

اور علامہ شامی تحریر فرماتے ہیں۔ قوله جاز على الظاهر اي بناء على ان ولاية الاقرب باقية مع الغيبة وذكر في البدائع اختلاف المشائخ فيه وذكر ان الاصح القول بزوالها وانتقالها الى الابعد قال في المعراج وفي المحيط لا رواية فيه وينبغي ان لا يجوز لانقطاع ولايته وفي المبسوط لا يجوز ولئن سلم فلانها انتفعت برائه ولكن هذه منفعة حصلت لها اتفاقا فلا يبنى الحكم عليها وكذا ذكر في الهداية المنع ثم التسليم بقوله ولو سلم قال في الفتح وهذا تنزل وايد الزيلعي المنع من حيث الرواية والمعقول وكذا في البدائع وبه علم ان قوله على الظاهر

لہ الدر المختار علی ہامش رد المحتار ص۳۱۵ ج۲　کہ رد المحتار ص۳۱۵ ج۲

لیس المراد به ظاهر الروایة لما علمت من انه لا روایة فیه وانما هو استنباط لاحد القولین وقد علمت ما فیه من تصحیح خلافه ومنع فی اکثر الکتب

پس ان عبارات سے سوال مذکور کا جواب واضح ہوگیا کہ عائشہ کا جو نکاح اس کے چچا نے بحالت غیبت منقطعہ مورثہ کی میں کیا تھا وہ نکاح علی القول الراجح صحیح نہیں ہوا تو اس کے فسخ کی بھی ضرورت نہیں، پس عائشہ کا نکاح جو بعد بلوغ حافظ سلیمان سے ہوا وہ شرعاً صحیح ہوا اور عائشہ کی لڑکی کا نسب حافظ صاحب سے ثابت ہے۔ فقط واللہ اعلم۔　　املاہ خلیل احمد عفی عنہ

الجواب صحیح۔ عنایت الٰہی عفی عنہ　　　　　　۲۷ شعبان ۱۳۳۵ھ

بیٹے کی مخطوبہ سے باپ کا نکاح حلال ہے،

سوال:۔ ایک لڑکا اور لڑکی کا باہم رشتہ منگنی جو ہندوستان میں عموماً رائج ہے ان دونوں کے حقیقی دادا اور ایک رشتہ کے تایا اور پھوپی نے کر دیا، اور رسم منگنی بھی ادا ہوگئی، لیکن نکاح نہیں ہوا تھا کہ اسی حالت میں اس لڑکے کی والدہ کا انتقال ہوگیا۔ تو کیا اب اس لڑکی کا نکاح اس لڑکے کے باپ سے ہو سکتا ہے یا نہیں، اگر ہو سکتا ہے تو کیا وجہ ہے۔

ایک گروہ علماء و درویشوں کا کہتا ہے کہ یہ نکاح صحیح نہیں ہو سکتا، کیونکہ منگنی بھی ایک قسم کا ایجاب قبول ہے اور نکاح کا وعدہ ہے۔

اب آپ بحوالۂ کتب فقہ جواب سے نوازیں،

الجواب:۔ شرعاً اپنے بیٹے کی مخطوبہ سے باپ کا نکاح حلال ہے اس میں کسی قسم کا نا ترا اختلاف نہیں ہے اور یہ ایسا صاف مسئلہ ہے کہ جس کیلئے دلیل بیان کرنے کی بھی حاجت نہیں، لیکن چونکہ بعض درویشوں نے اس کا خلاف کیا ہے اسلئے چند دلائل لکھے جاتے ہیں،

(اول) صاحب ردالمحتار تحریر فرماتے ہیں قوله وزوجة اصله وفرعه لقوله تعالیٰ وحلائل ابنائکم الذین من اصلابکم والحلیلة الزوجة ص۲۷۹ جلد ثانی

حیلہ بھی اس سے صاف ظاہر ہے کہ بیٹے کی زوجہ باپ پر حرام ہے اور زوجہ جب ہوگی کہ نکاح ہو جائے، قبل نکاح زوجہ نہیں ہے محض مخطوبہ ہے لہٰذا وہ اس کے باپ پر حلال ہوئی ۔

(دوسرے) صاحب ردالمحتار تحریر فرماتے ہیں "موطوٓات ابنائہ وابناء اولادہ و ان سفلوا ولو بزنا والمعقودات لہم علیہن بعقد صحیح اس سے ثابت ہے کہ جبتک نکاح بطور عقد صحیح نہ ہو جائے مثبت حرمت نہ ہوگا، چہ جائیکہ محض خطبہ اور منگنی سے حرمت ہو جائے، ص۲۷۶ جلد ثانی

(تیسرے) فتاوی عالمگیریہ میں ہے وینثبت حرمۃ المصاھرۃ بالنکاح الصحیح دون الفاسد کذا فی محیط السرخسی جلد ثانی ص۲۷ اس سے ثابت ہے کہ نکاح فاسد مثبت حرمت نہیں، اس سے واضح ہے کہ خطبہ جو نہ نکاح صحیح ہے اور نہ نکاح فاسد وہ کیونکر مثبت حرمت ہوگا ،

(چوتھے) ردالمحتار میں ہے قولہ الصحیح احترازعن الفاسد فانہ لا یوجب بمجردہ حرمۃ المصاھرۃ بل بالوطی اومایقوم مقامہ من المس بشھوۃ والنظر بشھوۃ لان الاضافۃ لاتثبت الابالعقد الصحیح ص۲۷ جلد ثانی

اس عبارت سے مثل آفتاب کے روشن ہے کہ بجز عقد نکاح کے جو صحیح ہو مصاہرۃ ثابت نہیں ہو سکتی، یہاں تک کہ نکاح فاسد بھی حرمت مصاہرۃ کو مثبت نہیں ہوگا، تو منگنی جو کسی طرح نکاح نہیں ہے اور محض نکاح کا وعدہ ہے شرعاً ہرگز مثبت حرمۃ نہیں ہو سکتی اور جن لوگوں نے اس کو مثبت حرمت قرار دیا ہے یا تو وہ لوگ روایۃ فقہیہ سے محض ناواقف ہیں یا ان کے بلاد میں منگنی بھی ایجاب وقبول کے ساتھ ہی نکاح ہوتا ہوگا، بس اگر منگنی کی حالت میں ایجاب قبول طرفین سے بطور نکاح ہو جائے تو بیشک مثبت حرمت ہوگا، لیکن ہمارے بلاد میں منگنی محض وعدۂ نکاح ہوتا ہے اور کوئی ایجاب وقبول نہیں ہوتا لہٰذا وہ کسی طرح سے مثبت حرمت نہیں ہو سکتی۔

فقط واللہ اعلم بالصواب ۔ حررہ خلیل احمد عفی عنہ از مدرسہ مظاہر علوم

الجواب صحیح ۔ عنایت الٰہی عفی عنہ ، بندہ محمد یحییٰ عفی عنہ الجواب صحیح ۔ عبد اللطیف عفی عنہ

لقد اجاب الفاضل الفقیہ فلا یردہ الا اجاہل او السفیہ ۔ محمد عبد اللہ الانصاری الانبہٹوی ،

بیٹے کی مخطوبہ سے باپ کا نکاح حلال ہے

سوال :۔ ایک لڑکے کی منگنی ایک لڑکی سے ہوئی اور خاطب اور مخطوبہ دونوں نابالغ تھے ۔ اب اس وقت لڑکا چونکہ نابالغ ہے اور لڑکی بالغہ ہے تو اس دختر بالغہ کا عقد لڑکے کے باپ سے شرعاً درست ہے یا نہیں ، جواب مرحمت فرمائیں کیونکہ یہاں اس مسئلہ میں اختلاف ہو رہا ہے ۔

الجواب :۔ صورت مسئولہ میں بیٹے کی مخطوبہ کا نکاح اس کے باپ کے ساتھ شرعاً درست ہے اور اس میں کوئی حرج نہیں ہے ، وجہ اس کی یہ ہے کہ بحکم نص قرآنی بیٹے کی زوجہ باپ کے لئے حرام ہے اور زوجہ نکاح سے ہوتی ہے منگنی پر شرعاً نکاح کے احکام مرتب نہیں ہوتے اسی وجہ سے فقہاء رحمہم اللہ نے محرمات میں مخطوبات کے نکاح کو کسی جگہ حرام نہیں لکھا ، لہٰذا یہ نکاح شرعاً حلال ہے اور اس کا خلاف صریح غلط اور فقہ سے ناواقفیت ہے ۔

الجواب صحیح ۔ عنایت الٰہی عفی عنہ حررہ خلیل احمد عفی عنہ

الجواب صحیح ۔ ثابت علی عفی عنہ عبد اللطیف عفی عنہ ۹ رشوال ۲۹ھ

سوتیلی نانی سے نکاح حرام ہے

سوال :۔ کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ حقیقی نانی کے علاوہ بقیہ منکوحہ جد من قبل الام یعنی حقیقی نانی کی سوت کو شرعاً نکاح میں لانا درست ہے یا نہیں ۔

الجواب الاول

صورت مذکورہ بالا میں حقیقی نانی کی سوت کو نکاح میں لانا درست اور جائز ہے ۔ اس لئے اس میں کسی قسم کی شرعی قباحت اور حرج متصور نہیں ہے ۔ جیسے مولانا حاجی شاہ عبد الحی صاحب رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اول وجہ یہ ہے کہ منکوحۃ الجد من قبل الام تحت آیۃ حرمت لاتنکحوا

مانکح اباؤکم میں داخل نہیں کیونکہ لغت میں آباء کے معنی باپ دادا کے ہیں، دوسری وجہ یہ ہے کہ قرآن پاک میں آباء کا اطلاق دادا پر ہوا ہے جیسے قول تعالیٰ قَالُوْا نَعْبُدُ اِلٰهَكَ وَاِلٰهَ اٰبَائِكَ اِبْرَاهِيْمَ وَاِسْمٰعِيْلَ وَاِسْحٰقَ اِلٰهًا وَّاحِدًا الخ نہ کہ نانا پر لہذا قرآن میں جب آباء کا اطلاق نانا پر نہ ہوا تو معلوم ہوا کہ نانا آباء میں داخل نہیں ہے پس جب نانا آباء میں داخل نہ ہو تو ان کے تحت آیۃ حرمت لاتنکحوا الخ میں داخل نہ ہوئی۔ تیسری وجہ یہ کہ خود اللہ تبارک وتعالیٰ نے کچھ دور کے بعد فرمایا ہے حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ اُمَّهَاتُكُمْ الخ یعنی حرام کیگئیں مائیں تمہاری تم پر، اس سے بھی معلوم ہوا کہ نانا آباء میں داخل نہ تھا ورنہ کیا ضرورت تھی "حرمت علیکم الخ" فرمانے کی لہذا یقینی امر یہ ہے کہ لاتنکحوا میں نانا داخل نہ تھا اس لئے اسکی منکوحہ بھی نہ ہوئی تھی، اس کو حرمت علیکم امہاتکم سے حرمت میں داخل فرمایا ورنہ آیۃ ثانی ارشاد ربانی فضول محض ہو نعوذ باللہ من ذلک، اور امہات میں نانی کی سوت داخل نہیں، اور چوتھی وجہ یہ ہے کہ دادا باپ کی طرح ولی جابر ذوی الفرائض ہے نہ کہ نانا۔ پس ان میں تفاوت عظیم ہے اور ان کے احکام بھی متفاوت ہیں، پانچویں وجہ یہ ہے کہ فقہ کی کتابوں میں متون وشروح وفتاوی معتمدہ متداولہ مذہب حنفیہ میں حرمت کے لئے اصول وفروع فروع اصل قریب وصلب اصل بعید ہونے کی وجہ لکھتے ہیں، حالانکہ حقیقی نانی اکی سوت) کسی نوع محرمات میں داخل نہیں۔ لہذا اس کو نکاح میں لانا درست ہے۔ الغرض نانی کی سوت کی حرمت ثابت نہیں لہذا حلت باقی ہے، تعرف الاشیاء باضدادھا۔ واللہ اعلم بالصواب۔

الجواب صحیح۔ ابو نصر محمد فضل الرحمن — کتبہ الاحقر العبید ابو الفرید

الجواب صحیح۔ فیض الرحمن عبد الوہاب۔ ہذا ہو الحق الصریح لاریب فیہ باطل فمن خالفہ فہو جاہل ابو الفتح محمد عبد اللہ

الجواب صحیح۔ خلافہ قبیح محمد عبد السلام۔

الجواب الثانی از مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور

مولانا لکھنوی اس استفتاء کا جواب اپنے فتاویٰ کی جلد ثانی صفحہ پر یہ تحریر فرماتے ہیں کہ

حنفیہ کے نزدیک نانا کی زوجہ حرام ہے۔ خزانۃ الروایات میں ہے امرأۃ الجد الی الاٰم حرام المنکوحۃ للجد وابی الجد وجد الجد واب الجد من قبل الاب الاٰم حرام اور حرمت کی علت یہ ہے کہ ما نکح آباؤکم اسکو شامل ہے، ہدایہ میں ہے ولا بامرأۃ ابیہ واجدادہ لقولہ تعالیٰ ولاتنکحوا ما نکح آباؤکم اور فتح القدیر میں ہے اعلم ان امرأۃ الاب والاجداد تحرم بمجرد العقد علیہا ص۳۵۹ رہا یہ امر کہ آبا کا لفظ اسکو شامل نہیں، کیونکہ آبا لغت میں باپ دادا کو کہتے ہیں تو یہ تحقیق باجماع علماء مسترد ہے، اس لئے کہ علماء کا اجماع ہے کہ اس آیۃ میں آباء سے مراد اصول ہیں جیسا کہ آئندہ آیت وحلائل ابنائکم میں ابناء سے مراد فروع ہیں چنانچہ صاوی حاشیہ جلالین میں کہتے ہیں کہ المراد بالنکاح العقد وبالاباء الاصول وان علوا فمتی عقد احد من اصولک علی امرأۃ فلا یحل لک ولا لاحد من ذریتک تزویجہا بحال ص۱۳۸ الغرض نانا کی منکوحہ سے نواسہ کو نکاح کرنا حرام ہے، فقط

الجواب صحیح نکاح حرام ہے، عبداللطیف عفی عنہ کتبہ اشفاق الرحمٰن،

الجواب صحیح۔ قال فی الھندیۃ نساء الاباء والاجداد من جھۃ الاب والام وان علوا محرمات علی التابید نکاحا ووطیا فما قالہ المجیب الاول یدل علی نقصان شبیعۃ[1] فقط واللہ اعلم۔ عبدالرحمٰن عفی عنہ (کاملپوری)

مجیب اول نے نانا کی منکوحہ کو نواسہ کے لئے حلال لکھا ہے، غلط ہے، معلوم ہوتا ہے کہ مجیب اور اس کے مصدقین علم سے بالکل بے بہرہ ہیں، ایسے لوگوں کو فتوی دینا، اور اسکی تصدیق کرنا حرام ہے صحیح یہ ہے کہ اصول کی منکوحات سے نکاح کرنا ناجائز ہے فقط واللہ اعلم

خلیل احمد عفی عنہ

---

[1] شبیعۃ۔ بتقدیم الباء علی العین یقال رجل شبیع العقل۔ یعنی بہت عقل والا مرد مصباح اللغات ص۳۹۱۔ محمد خالد عفا اللہ عنہ

کتاب الطلاق

اگر تم چاہتی ہو تو لو طلاق طلاق طلاق کہنے کا حکم ہندہ کا بیان ہے کہ میں ایک روز اپنے گھر میں خاموش بیٹھی تھی کہ زید میرا خاوند آکر کہنے لگا کہ تم ہمیشہ خاموش کیوں بیٹھی رہتی ہو سچ بتاؤ تمہارے دل میں کیا ہے، معلوم ہوتا ہے کہ تم طلاق چاہتی ہو میں نے ہر چند کہا کہ میں نہیں چاہتی لیکن وہ یہی کہتا رہا کہ نہیں تم ضرور طلاق چاہتی ہو، اس کے بعد کہا کہ اگر تم چاہتی ہو تو لو طلاق طلاق طلاق میں نے کہا کہ طلاق دی جواب دیا ہاں دی، اب سوال یہ ہے کہ آیا اس صورت میں طلاق واقع ہوئی یا نہیں، اور آیا طلاق رجعی واقع ہوئی یا بائن یا مغلظہ اور آیا اس واقعہ میں ہندہ کا قول معتبر ہوگا یا نہیں، کیونکہ زید اس واقعہ کا بالکل منکر ہے اور کہتا ہے کہ جب مجھ سے اس کی بابت پوچھا جائیگا تو قسم کھالوں گا اور حلف اٹھاؤں گا کہ میں نے یہ الفاظ اپنی زبان سے نہیں کہے، فقط

الجواب الاول از مدرسہ عالیہ دیوبند

اس صورت میں ہندہ پر تین طلاق واقع ہوں گی، اور ہندہ مطلقہ بائنہ مغلظہ ہوگی، بدون حلالہ کے اب وہ زید کے نکاح میں دوبارہ نہیں آسکتی، لیکن اگر شوہر اس سے انکار کرے اور دو گواہ عادل طلاق کے موجود نہ ہوں تو قاضی شوہر کے قول کو معتبر کریگا اور ہندہ کو چونکہ اس واقعہ کا علم ہے اس لئے اس کو درست نہیں کہ وہ زید کے پاس رہے جس طرح ہو زید سے علیحدہ ہو جائے، فقط واللہ اعلم،

کتبہ عزیز الرحمن عفی عنہ مفتی مدرسہ عربیہ دیوبند

۶ر محرم ۳۳ھ

الجواب الثانی از مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور

صورت مذکورہ میں ہندہ کے شوہر نے اگر فی الواقع یہ الفاظ کہے " اگر تم چاہتی ہو تو لو طلاق

طلاق طلاق تو طلاق معلق آتی ہے جو ہندہ کے چاہنے پر موقوف ہے، اگر وہ طلاق چاہتی تھی تو طلاق مغلظہ پڑ گئی، اور اگر نہیں چاہتی تھی تو طلاق کسی قسم کی بھی نہیں پڑی اور شوہر ہندہ کا یہ کہنا کہ ہاں دی حکایت اسی طلاق معلق کی ہے کوئی دوسری جدید طلاق نہیں اور سوال سے ظاہر ہے کہ ہندہ طلاق نہیں چاہتی تھی لہٰذا طلاق واقع نہیں ہوئی، فقط

والله اعلم۔ حررہ خلیل احمد عفی عنہ

الجواب صحیح۔ بندہ محمد یحییٰ عفی عنہ (کاندھلوی)

الجواب صحیح۔ عنایت الٰہی عفی عنہ۔ ” ” ثابت علی عفی عنہ

” ” ظفر احمد تھانوی ” ” بندہ محمد الیاس عفی عنہ (کاندھلوی)

دار العلوم دیوبند کے جواب کی مکرر توضیح

جناب من بعد سلام مسنون۔ آنکہ پرسوں ۲۵ ربیع الثانی ۱۳۳۳ھ کو آپ کا بھیجا فتویٰ آیا اور مدرسہ مظاہر علوم کا جواب بھی دیکھا گیا۔ مکرراً توضیح جواب کی جاتی ہے کہ اگرچہ شوہر کا یہ قول کہ نہیں تم ضرور چاہتی ہو اگر چاہتی ہو تو لو طلاق طلاق طلاق محتمل ہے تعلیق کو اور مجازات کو اور مجازات میں طلاق فی الحال واقع ہو جاتی ہے، اور معلق میں بعد وجود شرط کے طلاق واقع ہوتی ہے۔ کما فی الدر المختار وان لا یقصد بہ المجازاۃ فلو قالت یا سفلۃ فقال ان کنت کما قلتِ کذا تنجیز کان کذلک اولا الخ۔

لیکن بعد اس کے جو ہندہ نے کہا کیا طلاق دی اس نے کہا ہاں دی اس میں کوئی حرف شرط نہیں لہٰذا اس کلمہ سے طلاق کے واقع ہونے میں کچھ تردد نہیں رہا یہ ایسا ہے جیسا کہ طلاق معلق کر کے اس کے بعد طلاق فی الحال دیدیوے تو اس بعد کی طلاق واقع ہونے میں کچھ شبہ نہیں رہتا اور چونکہ پہلے سے ذکر طلاق کا تھا لہٰذا ہندہ کی مراد اس قول سے کہ کیا طلاق دیدی وہی طلاقیں ہیں جن کا ذکر شوہر نے تعلیقاً یا مجازاۃً کیا تھا اور وہ تین طلاق تھی، اس میں کوئی حرف شرط نہیں پس کوئی وجہ نہیں معلوم ہوتی کہ اس کلام کو بھی تعلیق پر حمل کیا جائے، قال فی الدر المختار ویبطل تنجیز الثلاث الخ تعلیق للثلاث وما دونہا، پس

اگر معلق کے بعد منجز طلاق نہ ہوتی تو بطلان تعلیق کا کیا مطلب ہو سکتا ہے، فقط

کتبہ عزیز الرحمن مفتی مدرسہ دیوبند ۲۷ ربیع الثانی ۳۳ھ

الجواب صحیح. بندہ اصغر حسین عفی عنہ، الجواب صحیح بندہ محمود عفی عنہ

الجواب صواب. فیصلہ ارادہ تعلیق یا مجازات کا قرائن سے ہو سکتا ہے اور بصورت تردد کے زوج کو احتیاط لازم ہے، محمد انور عفا اللہ عنہ۔ الجواب صواب خاکسار سراج احمد عفی عنہ

جواب توضیح و ثبوت عدم وقوع طلاق از حضرت مولانا خلیل احمد صاحب

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

عنایت نامہ مع تحریر حضرت مفتی صاحب جو توضیحاً للجواب لکھی ہے معہ دستخط دیگر حضرات اکابر پہونچا۔ میں نے وہ تحریر بغور دیکھی مجھکو حضرات مدفیوضہم کے علم و فضل کا اعتراف ہے، مگر چونکہ یہ معاملہ دینی ہے، تاوقتیکہ قاعدہ فقہیہ کے موافق مضمون فہم میں نہ آجائے تدین اجازت نہیں دیتا کہ قبول و تسلیم کرلیا جائے، لہذا اس کے متعلق حسب قواعد فقہیہ جو کچھ ناچیز کے فہم میں آیا عرض کرتا ہے، زوج کے اس قول میں (اگر تم چاہتی ہو تو طلاق طلاق طلاق) بندہ کے نزدیک احتمال مجازات کا شائبہ بھی نہیں ہے، کتب فقہ کی عبارات شاہد ہیں، کہ احتمال مجازات اسی جگہ ہوتا ہے جس جگہ اول زوجہ کی طرف سے کوئی ایذا رساں کلمہ سب و شتم کا ایسا سرزد ہوا ہو جس کے مجازات مکافات میں زوج طلاق کے ساتھ ایذا دے رہا ہو، چنانچہ اولا لفظ مجازات اور مکافات جو فقہاء کی عبارات میں مذکور ہوا ہے اس پر دلیل ہے، اور ثانیا عالمگیریہ وغیرہ فتاوی میں جس قدر متعدد روایات محتملہ مکافات بیان کی ہیں ان تمام روایات میں سب و شتم کی ابتداء زوجہ کی طرف سے بیان کی ہے اور اسی وجہ سے کسی فقیہ نے انت طالق ان شئت وغیرہ میں کسی جگہ احتمال مجازات بیان نہیں فرمایا۔ اور اگر اس احتمال کو اس قدر وسعت دیجائیگی تو کوئی تعلیق تعلیق نہ رہے گی اور نہ مجاز محتاج قرینہ صارفہ عن الحقیقۃ ہوگا،

اور ثالثاً فقہاء کی عبارتیں اس پر دال ہیں، دیکھو صاحب فتح القدیر[1] لکھتے ہیں،

"فی الجامع الاصغر قال الفقیہ ابوجعفر اذا قالت المرأۃ لزوجہا شیئا من السب نحو قرطبان وسفلہ فقال ان کنت کما قلت فانت طالق طلقت سواء کان الزوج کما قالت اولم یکن. لان الزوج لا یرید الا ان یوذیہا بالطلاق کما اذتہ. اور بحر الرائق[2] میں ہے ومن شرط ان لا یکون الظاہر قصد المجازات فلو سبتہ بنحو قرطبان وسفلہ فقال ان کنت کما قلت فانت طالق تنجیز سواء کان الزوج کما قالت اولم یکن لان الزوج فی الغالب لا یرید الا ایذاءہا بالطلاق فان اراد التعلیق یدین." پس واضح ہوا کہ قول مذکور میں شائبہ بھی مجازات ومکافات کا نہیں ہے کیونکہ جب زوجہ کی طرف سے کوئی کلمہ سب وشتم کا سرزد نہیں ہوا ہے تو زوج کی طرف سے مجازات ومکافات بالطلاق کس امر کی ہو لہٰذا قول مذکور تعلیق محض رہا اور چونکہ مشیت زوجہ معلق بہ معدوم ہے کیونکہ زوجہ انکار کرتی ہے کہ میں طلاق نہیں چاہتی بلکہ ذکر مشیت کو چھوڑکر دوسرے لایعنی کام میں مشغول ہوگئی اور تعجباً پوچھنے لگی کیا طلاق دی اسوجہ تبدل مجلس ہوگیا، لہٰذا اس جملہ معلقہ سے طلاق واقع نہیں ہوئی، بلکہ وہ تعلیق بھی لغو اور باطل ہوگئی اس کے بعد جو ہندہ نے کہا کہ کیا طلاق دی اور شوہر نے اس کے جواب میں کہا ہاں دی بیشک اس میں تسلیم ہے کہ کوئی حرف شرط نہیں ہے، لیکن اس کلمہ سے طلاق ہونے میں سخت تردد ہی نہیں بلکہ وقوع طلاق حسب قواعد فقہیہ ناممکن ہے،

وجہ یہ ہے کہ یہ تو حضرت مفتی صاحب کو بھی تسلیم ہے کہ ہندہ کی مراد اس قول سے وہی طلاقیں ہیں جن کا ذکر شوہر نے تعلیقاً یا مجازتاً کیا تھا جس کا حاصل یہ ہے کہ وہ تعجباً سوال کرتی ہے کہ کیا وہ طلاق معلق بالمشیۃ دی، شوہر اقرار کرتا ہے ہاں دی اس صورت میں شوہر کا یہ قول ہاں دی دو امروں کو محتمل ہے اول یہ کہ اعتراف اس تملیک طلاق کا ہے

[1] فتح القدیر مصری ص۱۴۳ج۳ (باب الایمان فی الطلاق) [2] البحر الرائق مصری ص۳ج۴ (باب التعلیق) خالد عفرلہ۔

جو پہلے بطریق تعلیق کر چکا تھا۔ یہ وہ احتمال ہے جس کو بندہ ناچیز نے اپنے فتوی میں اختیار کیا تھا۔ دوسرا احتمال یہ ہے کہ اس قول کو ایقاع منجز ان طلقات ثلثہ معلقہ کا قرار دیا جائے جو بوجہ عدم وجود معلق بہ اور نیز بوجہ تبدل مجلس باطل ہو چکا ہے، یہ وہ احتمال ہے جس کو حضرت مفتی صاحب نے اختیار فرمایا ہے،

پہلے احتمال کی تقدیر پر بدیہی ہے کہ زوج کے اس قول سے کہ "ہاں دی" طلاق واقع نہیں ہو سکتی، کیونکہ اس صورت میں یہ کوئی ایقاع جدید نہیں ہے بلکہ تملیک سابقہ کی حکایت ہے اور دوسرے احتمال کی تقدیر پر بھی حسب قواعد فقہیہ طلاق ثلاث کا واقع ہونا ناممکن ہے، بغور ملاحظہ فرمائیں کہ طلاق ثلاث معلقہ بالمعدوم جب بوجہ عدم وجود معلق بہ و تبدل مجلس باطل ولغو ہو چکی تو اب ان معلقات کا منجزاً وقوع من حیث المعلقات بدیہی البطلان ہے کیونکہ مستلزم جمع بین الضدین تنجیز و تعلیق ہے، اور اگر تعلیق سے تجرید کر کے منجزاً ان طلقات ثلاث کا وقوع اختیار کیا جائے تو اس صورت میں قابل غور یہ امر ہے کہ اس عدد ثلاث پر دلیل کیا ہے، زوجہ اور زوج کے کلام میں کوئی ایسا لفظ نہیں ہے کہ جو عدد ثلاث پر دلالت کرے، کیونکہ زوجہ کے کلام میں ہے (کیا طلاق دی) جس میں عدد سے مطلق تعرض نہیں اور نیز زوج کے کلام میں لفظ (ہاں دی) ہے اس میں نہ تو ذکر طلاق ہے نہ ذکر عدد اور زوج کے کلام سابق جس میں طلقات ثلاثہ کا ذکر ہے وہ باطل اور لغو ہو چکی ہے تو اب اگر طلاق ثلاث واقع ہوں تو بلا دلالت لفظ محض نیت سے ہوں گی، اور بلا دلالت لفظ محض نیت سے حسب قواعد فقہیہ کسی طرح طلاق واقع نہیں ہو سکتی، ہدایہ[1] میں ہے،

ولو قال لها انت طالق ان شئت فقالت شئت ان شئت فقال الزوج شئت ينوى الطلاق بطل الامر لانه علق طلاقها بالمشيئة المرسلة وهى اتت بالمعلقة فلم يوجد الشرط وهو اشتغال بما لا يعنيها فخرج الامر من يدها ولا يقع

---

[1] ہدایہ ص۳۶۱ جلد ثانی مطبع مصطفائی (فصل فی المشیئۃ) خالد عفرلہ

الطلاق بقوله شئت وان نوی الطلاق لانه لیس فی کلام المرأة ذکر الطلاق لیصیر الزوج شائیاً طلاقها والنیة لا تعمل فی غیر المذکور حتی لو قال شئت طلاقك یقع اذا نوی لانه ایقاع مبتدء۔ صورت مذکورہ فی الہدایہ مانحن فیہ کے مطابق ہے، دونوں جگہ طلاق معلق بالمشیئۃ ہے اور مشیئۃ معلق بہ دونوں جگہ معدوم ہے۔ اور اشتغال بمالایعنی کی وجہ سے دونوں جگہ تبدل مجلس ہے اور دونوں جگہ بہ دو وجہ سے طلاق معلق لغو اور باطل ہے اور اسی وجہ سے ہدایہ میں زوج کے قول شئت سے اور ماتحن فیہ میں زوج کے قول "ہاں دی" سے طلاق واقع نہیں ہوسکتی ہے اور نہ دونوں جگہ حرف شرط زوج کے کلام میں مذکور ہے بایں ہمہ فقہا، رحمہ اللہ اس تعلیق میں احتمال مجازات پیدا فرما کر اس کو منجز بناتے ہیں اور نہ زوج کے جواب شئت کو تنجیز بعد تعلیق قرار دے کر طلاق منجز قرار دیتے ہیں۔ بلکہ یہ حکم فرماتے ہیں کہ باوجود نیت کے بھی زوج کے قول شئت سے طلاق واقع نہ ہوگی۔

اس سے مثل روز روشن ثابت ہوگیا کہ ماتحن فیہ میں بھی طلقات ثلاث واقع نہیں ہوسکتی، ہاں صورت ہدایہ اور ماتحن فیہ میں اس قدر تفاوت ہے کہ ماتحن فیہ میں زوجہ کے کلام میں لفظ طلاق مذکور ہے اور صورت ہدایہ میں مذکور نہیں، اس تفاوت کی وجہ سے حکم میں صرف اس قدر تفاوت ہوگا کہ ہدایہ کی صورت میں باوجود نیت کے بھی طلاق واقع نہیں ہوئی اور ماتحن فیہ میں بشرط نیت ایک طلاق منجز واقع ہوسکتی ہے اور بلا نیت ایک طلاق بھی واقع نہ ہوگی، صاحب عنایہ[1] شرح ہدایہ میں فرماتے ہیں "وفیہ بحث من وجهین احدهما انه کان ینبغی ان یقع بقوله شئت لانه یملك ایقاع الطلاق بهذا اللفظ۔ والثانی انه اذا قال شئت طلاقك ای بلفظ صریح الطلاق ینبغی ان لا یحتاج الی النیة۔ فاجیب عن الاول بان کلامه بناء علی کلامها

---

[1] عنایہ علی ہامش فتح القدیر ص۱۰۹ جلد ثالث مطبع بیروت

ولیس فی کلامہا ذکرا لطلاق وانما فیہ ذکر المشیئۃ فیکون شائیا بمشیتہا لا بطلاقہا۔ لایقال کلامہا مبنی علی کلام الاول وفیہ ذکر الطلاق لان کلامہا لغا بالاشتغال بمالایعنیہا فیلغو ما یبتنی علیہ۔ وعن الثانی بان قولہ شئت طلاقک قد یقصد وجودہ ملکا وقد یقصد وجودہ وقوعاً فلابد من النیۃ لتعیین جہۃ الوجود وقوعاً۔

اس عبارت نے تمام اشکالات رفع کردیئے اور مدعا عدم وقوع طلاق کا ثابت ہوگیا،

الحمد للہ علی ذلک واللہ تعالی اعلم وعلمہ اتم واحکم۔ رقمہ بقلمہ خلیل احمد عفی عنہ

شک سے طلاق واقع ہوگی یا نہیں

سوال ۱:۔ زید نے قسم کھائی کہ اگر میں نے عمرو کی شکایت کی ہو تو میری بیوی پر طلاق مغلظہ ہے۔ کچھ دنوں کے بعد اس کو یاد آیا کہ میں نے اس قسم کے کھانے سے پہلے فلاں شخص سے جو عمرو کی شکایتوں سے واقف تھا مثلاً کلکتہ میں یہ کہا تھا کہ عمرو کی شکایت جب بنارس میں جانا تو فلاں شخص سے کرنا جب اس شخص کو بنارس جانیکا اتفاق ہوا تو شکایت بھی کردی تھی۔ مگر اس قسم میں زید کو یہ شبہ ہے کہ میں نے قسم کھاتے وقت کسی جگہ کی تخصیص کی تھی یا نہیں، مثلاً اس طرح کہا تھا کہ اگر میں نے عمرو کی شکایت بنارس میں کسی سے کی ہو تو میری بیوی پر طلاق مغلظہ ہے یا یہ کہ مطلق کسی جگہ وغیرہ کی تخصیص نہیں کی تھی مگر قرائن اور گمان سے معلوم ہوتا ہے کہ قسم کھاتے وقت بنارس کی تخصیص کرکے قسم کھائی تھی۔ اب زید کو یہ شبہ ہوتا ہے کہ میں نے کلکتہ میں جو اس سے یہ کہا تھا کہیں اس کہنے سے حانث تو نہیں ہوگیا، اور اس کی بیوی پر طلاق تو نہیں پڑی،

سوال ۲:۔ کسی نے کہا کہ میری بیوی پر طلاق مغلظہ ہے، اور اس کی بیوی غیر مدخول بہا ہے تو اس پر کس قسم کی طلاق واقع ہوگی،

سوال ۳:۔ غیر مدخول بہا پر حلالہ ہے یا نہیں،

الجواب الاول از مدرسہ عالیہ دیوبند

۱۔ شک سے طلاق واقع نہیں ہوتی پس جبکہ صورت مسئولہ میں اسکو تعمیم و تخصیص مکان میں شک ہے تو تحقق شرط سے طلاق واقع نہ ہوگی، علم انہ حلف ولم یدر بطلاق او غیرہ لغا کما لو شك اطلق ام لا الخ درمختار۔

۲۔ اس میں طلاق بائنہ واقع ہوگی اور اگر نیت تین طلاق کی ہو تو تین طلاق واقع ہوں گی کما فی الدر المختار و یقع بقولہ انت طالق بائن الی ان قال او اغلظہ او اعظمہ واحدۃ بائنۃ ان لم ینو ثلاثا الخ

۳۔ غیر مدخولہ کو اگر تین طلاق دفعۃ واحدۃ دیجائیں تو اس پر تین طلاق واقع ہوجاتی ہیں، اور اس صورت میں حلالہ کی ضرورت ہے۔ بدون حلالہ کے شوہر اول سے اس کا نکاح صحیح نہ ہوگا، فی الدر المختار قال لزوجتہ غیر المدخول بہا انت طالق ثلاثا وقعن الخ۔ فقط واللہ اعلم۔ کتبہ عزیز الرحمن عفی عنہ مفتی مدرسہ دیوبند

الجواب صحیح۔ غلام رسول عفی عنہ		۲۶ رذی الحجہ ۱۳۳۵ھ

اعزاز علی عفی عنہ		فقیر اصغر حسین عفی عنہ

الجواب الثانی از مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور

جواب سوال دوئم و سوئم صحیح ہے، اور سوال اول کا صحیح جواب یہ ہے کہ فقہاء نے باب الیمین میں ضابطہ تحریر فرمایا ہے کہ جو افعال و عقود اس قسم کے ہوں کہ ان کے حقوق صرف مباشر سے متعلق ہوں جیسے بیع و اجارہ تو ان افعال میں اپنے مامور وکیل کے فعل سے حانث نہ ہوگا، ــــ اور جو افعال و عقود اس قسم کے ہوں کہ ان کے حقوق آمر کے متعلق ہوتے ہیں جیسے نکاح وغیرہ یا وہ افعال ہوں کہ جن کے کچھ حقوق ہی نہیں ہیں جیسے امارۃ تو ان دونوں قسموں میں خواہ خود وہ فعل کرے یا اس کا وکیل دونوں صورتوں میں حانث ہوجائیگا اور ظاہر ہے کہ شکایت مالاحقوق لہ میں داخل ہے، اور زید جو کہ سائل ہے دوسرے شخص کو

دربارہ پہونچانے شکایت عمرو کے رسول بنا چکا ہے۔ پس رسول کی شکایت بنارس میں بعینہ شکایت زید ہوگی۔ پس یہ مقام قبیل شک فی التعلیق سے نہیں ہے تو اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ زید حالف کی قسم مطلق نہ تھی بلکہ مقید تھی بنارس کے ساتھ تب بھی چونکہ فعل رسول منزلہ فعل مرسل ہے اس وجہ سے زید لامحالہ حانث ہوگا اور اس کی عورت پر طلاق پڑ جائے گی،

واذا حلف لایخبر فلانا بسر فلان ففعل ذلک بکتاب او رسول حنث فی یمینہ فتاوی عالمگیری ص۱۲ جلد دوم ولو حلف الرجل بطلاق امرأتہ کہ من عیب تو باکسے نگفتہ ام وقد کان قال مع امرأتہ قد کان فلان یشرب الخمر ویبیعہا ویفعل افعالا لاطائل تحتہ الا انہ تاب وندم طلق امرأتہ کذا فی الظہیریۃ ص۱۱ فتاوی ہندیہ جلد دوم الاصل فیہ ان کل فعل یتعلق حقوقہ بالمباشر کبیع واجارۃ لایحنث بفعل المأمور وکل فعل یتعلق حقوقہ بالآمر کنکاح وصدقۃ وما لاحقوق لہ کاعارۃ وابراء یحنث بفعل وکیلہ ایضا لانہ سفیر ومعبر درمختار ص۳۱۳

کتبہ الاحقر عبداللطیف عفی عنہ مدرس مدرسہ مظاہر علوم

حامداً ومصلیاً۔ سوال اول کے جواب میں حسب روایات فقہیہ وقوع طلاق یقینی ہے کیونکہ زوج کو اس میں شک ہے کہ میں نے اپنی تعلیق کو مطلق رکھا تھا یا مقید بہ شکایت بنارس کیا تھا، پس اگر اس نے مطلق رکھا تھا کہ کسی جگہ شکایت ہو تو طلاق مغلظہ واقع ہو تو جب اس نے بنارس میں شکایت کرائی تو یہ شکایت کرانا اپنے شکایت کرنے کے حکم میں ہے لہذا وقوع طلاق ظاہر ہے، اور اگر زوج نے اپنی تعلیق کو بنارس کی شکایت کے ساتھ مقید کیا تھا تو بنارس میں شکایت جو معلق بہ ہے پائی گئی لہذا بہردوصورت وقوع طلاق میں تردد نہیں ہے یقینی ہے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

کتبہ خلیل احمد عفی عنہ مدرس مظاہر علوم سہارنپور

دو تین طلاق میں نے تم کو دی کہنے سے طلاق صریح ہوگی

جواب مسئلہ آمدہ ریاست بھاولپور، جس کا سوال بوجہ بہت طویل ہونے کے نقل نہیں ہوا، منشاء سوال جواب ہی سے مختصراً مفہوم ہو سکتا ہے،

۲ الجواب:۔ گواہان بیان کرتے ہیں کہ مستغیث نے اپنی زوجہ مسماۃ بھاگاں کو یہ لفظ کہے" دو تین طلاق میں نے تم کو دی، اور تین بار کہے، یہ الفاظ صریح طلاق کے ہیں، کنایہ نہیں، جس کا مدلول یہ ہے کہ میں (نے) تم کو تین طلاق والی کر کے چھوڑا، چھوڑا اگر کنایہ ہو بھی لیکن لفظ دو تین طلاق کے اقتران سے صریح ہو گیا، جیسا کہ انت طالق بائن اوالبتۃ اور طلاق میں نہ نیت کی حاجت نہ دلالت حال کی، البتہ عندالقاضی اس کے ثبوت کے لئے شہادت معتبر کی ضرورت ہے، اگر گواہ قابل اعتبار ہو تو اس صورت میں اگر یہ لفظ کہ میں نے تمکو دو تین طلاق چھوڑا۔ ایک دفعہ بھی کہتا تو تین واقع ہوتی جب اس نے تین دفعہ تکرار کیا مثلاً اگر کوئی شخص اپنی زوجہ کو انت طالق ثلاثاً تین مرتبہ کہے تو تین طلاق ہی واقع ہوں گی[1] لہذا صورت مذکورہ میں تین طلاق واقع ہوں گی، فقط

الجواب صحیح، عنایت الٰہی عفی عنہ مہتمم مدرسہ حررہ خلیل احمد عفی عنہ

طلاق دیکر منکر ہونا اور یہ کہنا کہ میں نے عدت میں رجوع کر لیا تھا، حالانکہ مطلقہ نکاح ثانی کر چکی ہے،

سوال:۔ ایک شخص نے اپنی بیوی کو طلاق دیکر طلاق نامہ لکھدیا۔ عدت گذرنے کے بعد اس عورت کا نکاح دوسری جگہ کر دیا گیا، اب دوسرا نکاح ہو جانے کے بعد شوہر اول دعویدار ہوا کہ عورت میری ہے کیونکہ طلاق کے ایک مہینہ بعد میں نے رجوع کر لیا تھا، ـــ اور طلاقنامہ میں جو الفاظ ہیں ان سے نہ طلاق بائن پڑتی ہے نہ مغلظہ آیا اس صورت میں طلاق ہوئی یا نہیں،

الجواب:۔ صورت مسئولہ میں ظاہر ہے کہ عورت رجوع کی تصدیق نہیں کرتی

---

[1] قال لزوجتہ انت طالق ثلاثاً وقعن۔ الدرالمختار علی ھامش ردالمحتار ص۲۵۶؎ جلد ثانی۔

ایسی حالت میں اگر شہادت سے ثابت ہو جائے کہ زوج نے عدت کے اندر رجوع کر لیا تھا تو رجعت صحیح ہوگی اور دوسرا نکاح فسخ کیا جائیگا۔ قال فی الدر المختار[1] ادعاها بعد العدة فیها بان قال راجعتك فی عدتك فصدقته صح بالمصادقة والا لا یصح اجماعاً وکذا لو اقام بینة بعد العدة انه قال فی عدتها قد راجعتها کان رجعة۔ لان الثابت بالبینة کالثابت بالمعاینة وقال[2] ایضاً فان نکحت فرق بینهما وان دخل قال الشارح قوله فرق بینهما ای اذا اثبت الرجعة بالبینة۔ واللّٰہ اعلم فقط۔ خلیل احمد عفی عنہ

حکم طلاق مکرہ | سوال:۔ زید کی بیوی کچھ عرصہ سے لاپتہ ہے، تلاش کیا مگر کچھ پتہ نہ چلا، اسی اثناء میں ایک شخص بکر نامی زید کے پاس آیا اور زید کو دھوکہ اور ناجائز دباؤ ڈال کر طلاق نامہ لکھوایا۔ اور زید نے طلاق نامہ میں یہ الفاظ ضرور لکھے کہ مطلقہ لاپتہ ہے، اس صورت میں طلاق ہوئی یا نہیں؟

الجواب:۔ حامداً ومصلیاً، صورت مسئولہ عنہا میں چونکہ طلاقنامہ زبردستی لکھا گیا ہے، اس لئے طلاق واقع نہ ہوگی۔ کما فی الشامی ص۴۲۳ ج۲ فلو اکرہ علی ان یکتب طلاق امرأتہ فکتب لا تطلق لان الکتابة اقیمت مقام العبارة باعتبار الحاجة ولا حاجة ھھنا کذا فی الخانیة۔ واللّٰہ اعلم۔ رحمت ضیاء احمد عفی عنہ

اگر ناجائز دباؤ جو سوال میں مذکور ہے حد اکراہ کو پہونچ گیا ہے تو طلاق واقع نہ ہوگی،

فقط خلیل احمد عفی عنہ

اس شرط پر نکاح کرنا کہ اگر تیری حیات تک کسی اجنبیہ سے نکاح کروں تو اجنبیہ بطلاق ثلثہ مجھ پر حرام، تو کیا اب اس کو طلاق دیکر نکاح ثانی کر سکتا ہے؟ | سوال:۔ زید نے ہندہ سے نکاح اس شرط پر کیا کہ اگر تمہاری حیات تک کسی اجنبیہ سے نکاح کروں تو اجنبیہ بطلاق ثلثہ مجھ پر حرام

[1] الدر المختار علی ہامش رد المحتار ص۵۳۱ ج۲ [2] الدر المختار علی ہامش رد المحتار ص۵۳۱ ج۲

ہوگی خواہ خود کروں یا بطریق نکاح فضولی جب کبھی کسی اجنبیہ سے نکاح کروں وہ عورت مجھ پر حرام ہے۔ اب زید نے ہندہ کو طلاق سے جدا کیا تو کیا اب زید ہندہ کی حیات تک کسی دوسری عورت سے نکاح کرسکتا ہے یا نہیں،

الجواب:۔ صورت مذکورہ میں زید نے اگر اجنبیہ سے بعد طلاق ہندہ نکاح کیا تو اس پر طلاق مغلظہ واقع ہوگی۔ عالمگیریہ میں ہے، ولو قال لامرأته کل امرأة اتزوجها مادمت حیة فھی طالق فتزوج تلک المرأة بعینھا لایحنث وھذا علی غیر تلک المرأة وکذا لو قال ھذا لامرأته ثم طلقھا بائنا ثم تزوجھا لاتطلق

اس عبارت سے مفہوم ہوتا ہے کہ اگر غیر عورت سے نکاح اس حالت میں کیا تو چونکہ شرط متحقق ہوئی طلاق واقع ہوجائے گی، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

الجواب صحیح۔ عنایت الٰہی عفی عنہ — حررہ خلیل احمد عفی عنہ

محمد یحییٰ عفی عنہ — صح الجواب محمد کفایت اللہ غفرلہٗ

مواقع ضرورت میں قضاء علی الغائب کا حکم

سوال:۔ فتوی دربارہ جواز و عدم جواز طلاق بشہادت علی الغائب خدمت میں مرسل ہے۔ امید کہ جواب عنایت فرمائیں گے۔

الجواب:۔ مسئلہ قضاء علی الغائب مختلف فیہ بین الائمہ ہے احناف رحمہم اللہ تعالیٰ مانع ہیں اور ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ تعالیٰ مجوز قال فی الھدایة[۲] ولایقضی علی غائب الا ان یحضر من یقوم مقامه وقال الشافعی رحمه الله تعالیٰ یجوز وقال فی الفتح وھو قول مالک واحمد اور نیز حنفی کو دوسرے ائمہ کے مذہب پر حکم کرنا جائز نہیں، اور وہ حکم خلاف مذہب نافذ ہوگا یا نہیں یہ بھی فیما بین حنفیہ مختلف فیہ ہے،

[۱] عالمگیریہ مطبوعہ نول کشوری لکھنؤ ص۴۳۹ جلد ثانی (فصل فی تعلیق الطلاق بکلمة کل وکلما)
[۲] ہدایہ مطبع رشیدیہ ص۱۲۵ جلد ثالث (کتاب القاضی الی القاضی)

قال الدر[1] المختار قضی المجتهد فیه بخلاف رایه ای مذهبه لاینفذ مطلقا ای ناسیا او عامدا عندهما والائمة الثلاثة وبه یفتی وقیل بالنفاذ یفتی اھ ملخصاً وقال العلامة الشامی[2] قال فی الفتح الفتوی علی قولهما وذکر فی الفتاوی ان الفتوی علی قوله فقد اختلف فی الفتوی والوجه فی هذا الزمان ان یفتی بقولهما لان التارك لمذهبه عمداً لایفعله الا لهوی باطل لا لقصد جمیل وایضا نقل عن النهر وادعی الصوان المتقن اذا قضی بمذهب غیره او بروایة ضعیفة او بقول ضعیف نفذ الخ۔ اگرچہ باعتبار اصل مذہب قضاء علی الغائب عند الحنفیہ جائز نہیں لیکن مواضع ضرورت میں بوجہ مصلحت محققین حنفیہ نے قضاء علی الغائب کو جائز رکھا ہے، قال العلامة الشامی[3] فی کتاب القضاء فی بحث القضاء علی الغائب وقال فی جامع الفصولین قد اضطربت آراؤهم وبیانهم فی مسائل الحکم للغائب وعلیه ولم یصف ولم ینقل علیهم اصل قوی ظاهر یبنی علیه الفروع بلا اضطراب ولا اشکال فالظاهر عندی ان یتامل فی الوقائع الی آخر القول۔ پس بناءً علیہ مواضع ضرورت میں بضرورت صیانۃ حقوق اگر قاضی غائب پر حکم کرے تو جائز اور نافذ ہوگا، کیونکہ یہ مسئلہ مجتہد فیہ ہے اور مجتہد فیہ میں دوسرے ائمہ کے مذہب پر حکم کو صاحبین کے قول پر جو ترجیح کیا ہے اس کی یہ وجہ لکھی ہے لان التارك بمذهبه عمدا لایفعله الا لهوی باطل لقصد جمیل اس سے صاف واضح ہے کہ اگر بضرورت بوجہ مصلحت لا لهوی حکم بمذہب الغیر ہوگا تو بالاتفاق صحیح ہوگا، چنانچہ علامہ شامی کا یہ قول[4] اس پر صاف دال ہے، ولاینافی ما مر لان تجویز هذا للمصلحة والضرورة،

حررہ خلیل احمد عفی عنہ

---

[1] الدر المختار علی ہامش رد المحتار ص٣٣٢ جلد رابع [2] شامی (رد المحتار) ص٣٣٥ جلد رابع [3] شامی (رد المحتار) ص٣٣٩ جلد رابع۔ [4] رد المحتار ص٣٣٩ جلد رابع۔ محمد خالد غفرلہ

باب ثبوت النسب

سوال :- ایک فاحشہ رنڈی عورت سے زید کا تعلق ہے، اور اس رنڈی کے بطن سے ایک لڑکا

زید کا تعلق ایک فاحشہ سے ہے اس سے ایک لڑکا بھی ہے جس کی نسبت زید اپنا بیٹا ہونیکا اقرار کرتا ہے اور ورثہ زید اس کو جھوٹا اقرار کہتے ہیں ۔

ہے۔ اس لڑکے کی نسبت بیان کیا جاتا ہے کہ زید نے اپنا بیٹا ہونیکا اقرار کیا ہے ، لڑکے کے بعض جانبدار کہتے ہیں کہ زید کا اقرار بالنسب اس بات کیلئے کافی ہے کہ یہ لڑکا حلالی ہے اور وارث جائداد ہے ، اور دوسرے معروف ورثہ کو کوئی حق حاصل نہیں کہ اس قرار بالنسب کی تردید کریں ، لہذا قاضی کو لازم ہے کہ بلا تردید سنے اس لڑکے کو حلالی قرار دیکر وارث جائداد قرار دے۔ دوسرے ورثہ بیان کرتے ہیں کہ ہم کو حق حاصل ہے کہ تردید کریں اور ہم ثابت کردیتے ہیں کہ یہ اقرار جھوٹا تھا۔ پس قاضی کو ضروری ہے کہ وہ ہماری تردید سنے ، ایسی صورت میں عندالشرع کیا حکم ہے ۔

الجواب :- صورت مذکورہ میں ورثہ کو حق حاصل ہے کہ وہ اس اقرار کی تردید پیش کریں ، کیونکہ بعض صور تردید کی وہ ہیں کہ جن کا ثبوت بطلان اقرار کو مستلزم ہے اور بعض صور تردید (کی) ایسی ہیں کہ جن سے بطلان اقرار لازم نہیں ہوتا مثلاً اگر زید نے کسی بچہ کے متعلق اول اقرار کیا ہو کہ زید غائب کا بیٹا ہے اور بعدازاں اپنے بیٹے ہونے کا اقرار کیا ہو تو اس کا بیٹا ہونا ثابت نہوگا ، پس اگر ورثہ بھی حجت شرعیہ سے ثابت کریں تو اقرار باطل ہو جائیگا لہذا ورثہ کو حق حاصل ہے کہ وہ تردید کریں اور قاضی کو ضروری ہے کہ وہ تردید سنے ۔ پھر اگر تردید قابل سماعت ہو سن کر اقرار کو باطل کردے اور اگر حجت قابل قبول نہ ہو تو اس کو سن کر باطل نہ کرے اور اقرار کو معتبر رکھے ، فی الدرالمختار فی باب دعوا النسب ۔ قال عمرالصبی معہ اومع غیرہ عینی ھوابن زید الغائب ثم قال ھوابنی لم یکن ابنہ ابدا وان وصلیۃ جحد زید بنوتہ خلافالھما

۱۳۳۶ شامی دہلوی ۔ واللہ اعلم حررہ خلیل احمد عفی عنہ مدرس مدرسہ مظاہر علوم

الجواب صحیح ۔ عنایت الٰہی عفی عنہ ۔ ۲۳ محرم ۳۳ھ

ثبوت نسب سے متعلق ایک مفصل جواب	ثبوت نسب سے متعلق صرف یہ جواب رجسٹر نقل فتاوی میں منقول ہے بطوالت کے پیش نظر غالباً ناقل نے سوال حذف کردیا البتہ

حضرت شیخ نے جواب ہی میں سوال کا حاصل اور خلاصہ بھی بیان فرمایا ہے بغور ملاحظہ فرمائیں (خالد عفا اللہ عنہ)

الجواب ۔ بسم اللہ الرحمن الرحیم ۔ حامداً ومصلیاً ، روداد مثل میں نے دیکھی اور فتاوی مشمولہ کو پڑھا ، اصل نزاع اس میں ہے کہ اللہ بخش والٰہی بخش کا نسب میر صدر الدین سے شرعاً ثابت ہے یا نہیں اور یہ دونوں صدر الدین کے بیٹے ہیں یا نہیں ، اور بربنا ثبوت نسب اس کے ترکہ کے مثل دیگر فرزندان کے وارث ہیں یا نہیں ، اور دریافت طلب امر یہ ہے کہ فاضل افسر خاں صاحب کا حکم جو درباب ثبوت نسب ہو چکا ہے شرعاً قابل نقض ہے یا نہیں ،

مولوی جمعیت علی صاحب پروفیسر کالج وغیرہ کا فتوی اور نیز مولوی جمال الدین صاحب وغیرہ ثالثان کا فتوی اور نیز مفتی صاحب مدرسہ دیوبند کا فتوی اللہ بخش والٰہی بخش مدعیان کے نسب کا مثبت ہے ، اور منجملہ ثالثان کے مولوی عطا محمد کا فتوی اور نیز مولوی احمد رضا خاں بریلوی کا فتوی مدعیان کے نسب کے بطلان پر ہے ، مولوی احمد رضا خاں صاحب نے اپنے فتوی کی تقویت و اعتبار کے لئے بہت سے دستخط اور مہریں کرائیں جو اکثر وہ لوگ ہیں جو علم سے عاری ہیں ، انھوں نے یہ خیال کیا کہ بھاول پور جیسے دور دراز شہر میں کیا خبر ہوگی کہ یہ لوگ تصدیق کرنے والے کون ہیں ، حکام ریاست چوڑی چوڑی مہریں دیکھ کر ضرور یقین فرمائیں گے کہ یہ لوگ بڑے علماء ہیں ۔ بریلوی صاحب اس قسم کی کارروائیوں کے ہمیشہ (سے) معتاد اور خوگر ہیں ا ۔ بندہ کے نزدیک مولوی جمعیت علی صاحب وغیرہ و مولوی جمال الدین وغیرہ و مفتی صاحب مدرسہ دیوبند کے فتوی متعلق اثبات نسب اللہ بخش والٰہی بخش صحیح ہیں ، اور مولوی عطا محمد اور مولوی احمد رضا کے اعتراضات و شبہات بالکل غلط ہیں اور عدم تفقہ سے پیدا ہوئے ہیں ،

میرے خیال میں اس بحث کے لئے زیادہ تطویل کی ضرورت نہیں، بلکہ نہایت سہولت واختصار کے ساتھ سمجھ میں آسکتے ہیں۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ فیما بین مدعیان اور مدعاعلیہم وقت نکاح میں اختلاف واقع ہو رہا ہے، مدعاعلیہم کہتے ہیں اللہ بخش والہی بخش مدعیان صدرالدین کے بیٹے نہیں ہیں، کیونکہ جس وقت ان کی والدہ رنگ بھری کا نکاح صدرالدین سے ہوا وہ دونوں بوقت نکاح موجود تھے، تو اگر صدرالدین کے نطفہ سے بھی ہوں تو بھی چونکہ نطفہ کا قرار نکاح سے پہلے ہوا ہے نسب ثابت نہیں ہو سکتا، اور اس پر مدعاعلیہم مولوی نورالدین نکاح خواں کی تحریر اور دیگر گواہان پیش کرتے ہیں،

اللہ بخش والہی بخش مدعیان کہتے ہیں کہ ہم صدرالدین کے فرزند ثابت النسب ہیں اور جو وقت مدعاعلیہم ہمارے والد کے نکاح کا بیان کرتے ہیں اس وقت سے پیشتر ہماری والدہ کا نکاح پوشیدہ دو گواہوں کے سامنے ہو چکا تھا، اور نکاح ثانی ہمارے باپ نے لوگوں کو دکھلانے کیلئے کر دیا تھا، لہٰذا ہمارا نسب میر صدرالدین سے ثابت ہے اور وہ اس پر ایک اور تحریر مولوی نورالدین نکاح خواں کی اور نیز گواہان پیش کرتے ہیں،

اب تحقیق طلب یہ امر ہے کہ اس صورت میں فریقین میں سے شرعاً کس کا قول معتبر ہے اور کس کے گواہ قابل اعتبار ہیں، تمام کتب فقہ درمختار وغیرہ میں موجود ہے کہ اگر فیما بین زوجین مدت نکاح میں اختلاف ہو زوجہ مدت نکاح زیادہ بیان کرتی ہو جس سے اس کے ولد کا نسب ثابت ہوتا ہو اور زوج کم مدت بیان کرتا ہو جس سے اس ولد کا نسب ثابت نہ ہوتا ہو تو زوجہ کا قول بلا گواہوں کے معتبر ہوگا، اور وہ بچہ ثابت النسب قرار دیا جائیگا، اور بمقابلہ اس کے زوج کا قول معتبر ہوگا اور نہ اس کے گواہ قبول ہوں گے، ولو ولدت فاختلفا فی المدة فقالت المرأة نکحتنی منذ نصف حول وادعی الاقل فالقول لها بلا یمین وقالا تحلف وهو یفتی وهو ای الولد ابنه بشهادة الظاهر لها بالولادة من نکاح حملالها علی الصلاح۔ درمختار علی ہامش ردالمحتار، ص۶۲۴ ج ۲ باب ثبوت النسب، اس روایت سے بالبداہت یہ

ہوگیا کہ صرف زوجہ کے قول سے اس کے بچہ کا نسب ثابت ہو جائیگا۔ اور نسب کے ثابت ہونے کے لئے گواہوں کی بھی اس کو ضرورت نہ ہوگی، بلکہ اگر زوج اس کے خلاف اپنے قول کی تائید میں گواہ کو پیش کریگا تو شرعاً ان کی شہادت مردود ہوگی، چنانچہ صاحب الدر المختار لکھتے ہیں "لاتسمع بینة ولیہ ورثتہ علی تاریخ نکاحہا بمایطابق قولہ لانہا شہادۃ علی النفی معنی فلاتقبل والنسب یحتال لاثباتہ مہما امکن والامکان ھنا بسبق التزوج بہاسرا بمہر یسیر وجہرا باکثر سمعۃ ویقع ذلک کثیرا وھذا جواب الحادثۃ فلیتنبہ لہ شرنبلالیۃ" صورت موجودہ میں باہم زوجین میں کوئی اختلاف نہیں ہوا بلکہ باہم بطور زن وشوہر رہتے رہے اور زوجیت کا معاملہ کرتے رہے جس سے فراش ثابت ہوکر اولاد کا نسب ثابت ہوتا ہے، لقولہ علیہ الصلوۃ والسلام الولد للفراش[۲]۔ اب بعد انتقال زوج کے کسی کو یہ حق حاصل نہیں ہوسکتا ہے کہ اس نسب کو جو شرعاً ثابت ہوچکا ہے باطل کر سکے، کیونکہ نسب ثبوت کے بعد نقض کو محتمل نہیں "ولابی حنیفۃ ان النسب لایحتمل النقض بعد ثبوتہ۔ ھدایہ[۳]، شامی[۴]، اور بشرط تسلیم جو حکم اختلاف زوجین کی صورت میں بیشتر روایات سے ثابت ہوچکا ہے وہی حکم بعینہ بعد وفات زوجین بالاولی اختلاف ورثہ زوجین کی صورت میں ہوگا، رو داد مثل سے ثابت ہے کہ صدرالدین رنگ بھری کو لیکر اپنے موضع سے دوسری جگہ چلا گیا اور اس کو اپنے تصرف میں مثل ازواج کے رکھا اور یہ دونوں بچے وہاں پیدا ہوئے اور اپنے بھائی کی زندگی تک اپنے گاؤں میں نہ آیا اور دونوں بچوں کی پرورش وتربیت مثل فرزندان کرتا رہا، بلکہ رنگ بھری کا ایک فرزند اللہ دیا بھی تھا جس سے صدرالدین نے مطلق تعرض نہیں کیا نہ اس کی تربیت کی طرف متوجہ ہوا انہی وجوہ سے اللہ بخش والہی بخش کا نسب صدرالدین کے ساتھ مشہور ومعروف ہوگیا،

---

[۱] رد المحتار ص۲۲۳ جلد ثالث [۲] رواہ البخاری ص۲۹۵ ج۱ عن عائشۃ رضی اللہ عنہا [۳] ہدایہ جلد ثالث ص۱۲ مطبع رشیدیہ (باب دعوی النسب) [۴] رد المحتار ص۴۲۶ جلد رابع۔ خالد غفرلہ

اور اللہ دیا کا نہ ہوا تو اس سے شرعاً صاف واضح ہے کہ رنگ بھری اس کی زوجہ تھی اور اللہ بخش والٰہی بخش بحکم فراش قوی اس کے معروف النسب فرزند ہیں، اور معروف النسب شرعاً ثابت النسب ہوتا ہے۔ ومن اقر بغلام یولد مثلہ لمثلہ ولیس لہ نسب معروف انہ ابنہ وصدقہ الغلام ثبت نسبہ منہ وان کان مریضاً لان النسب مما لایلزمہ خاصۃ وشرطان یولد مثلہ بمثلہ کیلا یکون مکذبا فی الظاہر وشرطان لایکون لہ نسب معروف لانہ یمنع ثبوتہ من غیرہ۔ ھدایہ[1]

اس سے ثابت ہے کہ نسب معروف شرعاً ثابت قرار دیا جاتا ہے، اور اگر نسب معروف کو ثابت قرار نہ دیا جائے تو دنیا میں ہزار بلکہ لاکھوں آدمیوں کا نسب ثابت قرار نہ دیا جائیگا اور فراش قوی کا حکم یہ ہے کہ اسکی اولاد سب بلا دعوت ثابت ہوجاتا ہے، بلکہ اگر زوج بھی ثبوت نسب سے انکار کرے تو بلا لعان مردود ہوتا ہے، ہاں اگر علوق یقیناً نکاح سے پہلے کا ہے تو بلا دعوت نسب ثابت نہ ہوگا، اور صورت موجودہ میں علوق کا نکاح سے یقینی طور پر پہلے ہونا یا زوج کا نسب سے انکار کرنا شرعاً ہرگز ثابت نہیں ہوسکتا، بلکہ برخلاف اس کے نکاح کا تحقیقاً یا تقدیراً ہونا اور زوج کا انکار نہ کرنا بلکہ اقرار کرنا شرعاً ثابت ہوتا ہے لہذا اللہ بخش و الٰہی بخش کا نسب شرعاً ثابت ہوگا، فتاویٰ عالمگیری[2] ... زنی بامرءۃ فحملت ثم تزوجها فولدت ان جاءت بہ لستۃ اشہر فصاعداً ثبت نسبہ وان جاءت بہ لاقل من ستۃ اشہر لم یثبت نسبہ الا ان یدعیہ ولم یقل انہ من الزنی اما ان قال منی من الزنی لایثبت نسبہ ولا یرث منہ

الحاصل شرعاً ثبوت نسب ایک ایسا امر قابل احتیاط واہتمام ہے کہ محض احتمال و امکان سے بھی شرعاً ثابت قرار دیا جاتا ہے وھو ای الولد ابنہ بشہادۃ الظاہر لہا بالولادۃ بالنکاح حملا لہا علی الصلاح کما مر[3]۔ یہی وجہ ہے کہ نسب اشارہ سے بھی

[1] ہدایہ جلد ۳ ص۲۲۴ (باب اقرار المریض) [2] عالمگیری مطبع نول کشوری لکھنو ص۵۵۵ و ص۵۵۶ جلد ۲
[3] الدر المختار علی ہامش رد المحتار ص۲۲۴ جلد ثانی

باوجود قدرت گویائی (کے) ثابت ہوتا ہے، ۱؎ النسب يثبت بالايماء مع قدرته على النطق، اور انکار نسب تا وقتیکہ حجۃ قطعی نہ ہو تسلیم نہیں کیا جاتا، بلکہ انکار نسب پر شہادۃ بھی لغو اور مردود ہوتی ہے لہذا صورت موجودہ میں اللہ بخش والہی بخش مدعیان کا نسب قطعاً صدرالدین سے شرعاً ثابت قرار دیا جائیگا، اور انکار مدعاعلیہم ہرگز قابل اعتبار و التفات نہ ہوگا، اور مدعیان اپنے باپ صدرالدین کے ترکہ سے اسی قدر کے مستحق ہوں گے جس قدر کہ دوسرے فرزندان مستحق ہیں، اور فاضل افسرخاں کا مدلل فیصلہ اور حکم توڑنا شرعاً جائز نہ ہوگا،

بعد اس تقریر اور تحقیق کے جس قدر شبہات اور اعتراضات مولوی عطا محمد صاحب نے اور مولوی احمد رضا خاں صاحب نے اس پر وارد کئے ہیں سب لغو اور مردود ہوگئے کیونکہ ان کے بہت سے اعتراضات باعتبار فیصلہ پنچان تھے اور تقریر مذکور سے ظاہر ہوگیا کہ ثبوت نسب مدعیان میں فیصلہ پنچان کو کچھ بھی دخل نہیں ہے، اسی طرح کاغذات کے اعتبار اور عدم اعتبار کی بحثیں بھی اور نیز اقرار مقر کی بحث اور لفظ اشبہ کی بحث وغیرہ سب فضول اور لغو ہوگئیں، اور بلا غبار نسب مدعیان ثابت ہوگیا، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

حررہ خلیل احمد عفی عنہ، مدرس اول مدرسہ مظاہر علوم

باب اللعان

حکم و شرائط وجوب لعان

سوال:۔ زید نے اپنی زوجہ ہندہ کو تہمت لگائی کہ میری بی بی ہندہ کا عمرو سے ناجائز تعلق ہے، اور عمرو کی حمل ہندہ کے بطن سے ساقط کرا چکا ہے، اور یہ تہمت چند معزز مسلمان اشخاص کے روبرو اور نیز صاحب کلکٹر ضلع اور صاحب بورڈ کے روبرو لگائی، ہندہ نے اس کو سن کر جج صاحب ضلع کی عدالت میں لعان کا دعوی کر دیا

۱؎ البحر الرائق جلد رابع ص۱۹۲ مصری ۔ (احمد خالد عفا اللہ عنہ)

کہ زید سے لعان لیکر میرا نکاح فسخ کردیا جائے،

تہمت لگانے کے بعد سے زید روپوش ہوگیا، عدالت نے حسب معمول زید کے نام سمن جاری کیا۔ مگر بوجہ پتہ نہ لگنے کے سمن پر تعمیل نہیں ہوئی، اس پر عدالت نے چند اخبار وغیرہ کی معرفت مشتہر کیا کہ زید پاس قسم کا دعوی ہوا ہے زید کو چاہئے کہ عدالت میں اس قدر عرصہ کے اندر حاضر ہوکر جوابدہی کرے اور لعان کرے، باوجودیکہ زید ہندوستان میں موجود ہے اور اس کو غالباً دعوے کا علم دوسرے ذریعہ سے بھی ہوگیا، مگر حاضر عدالت نہیں ہوا۔ عدالت نے مجبوراً آئندہ دعوی کا ثبوت بھی لے لیا، کلکٹر ضلع نے اور دیگر گواہان نے حلفیہ بیان کیا کہ ہم سے زید نے بیان کیا ہے کہ ہندہ بدچلن ہے اور اس کا عمرو سے ناجائز تعلق ہے، اور چند مرتبہ عمرو ہندہ کے بطن سے حمل ساقط کراچکا ہے، اب ایسی حالت میں ہندہ کو کیا کرنا چاہئے، اور شرع شریف کے موافق جج صاحب کو کیا کرنا لازم آتا ہے، آیا لعان ہوگیا یا نہیں یعنی ہندہ کا نکاح فسخ ہوگیا یا نہیں، ایسی حالت میں ہندہ اپنا نکاح دوسرے شخص سے از روے شرع کرسکتی ہے یا نہیں؟،

الجواب: جب زوج اپنی زوجہ کو تہمت لگائے تو ایسی صورت میں وجوب لعان کے لئے چند شرائط ہیں، ازاں جملہ ایک یہ بھی ہے کہ زوج صریح زنا کی تہمت اپنی زوجہ کو لگاے من قذف بصریح الزنی فی دار الاسلام زوجتہ الی آخرہ۔ درمختار ص۵۶۲ جلد ثانی شامی باب القذف۔ سوال میں جو تہمت کے الفاظ لکھے ہیں وہ یہ ہیں کہ میری بی بی ہندہ کا عمرو سے ناجائز تعلق ہے، ان الفاظ سے صریح زنا کی تہمت نہیں ہوئی، دوسری صورت یہ ہے کہ زوج بچہ کے نسب کا انکار کرے، اور اس سوال میں بچہ کے نسب کا بھی انکار نہیں ہے، سوال میں یہ الفاظ ہیں "اور عمرو کئی حمل ہندہ کے بطن سے ساقط کراچکا ہے۔ یہ الفاظ بھی نسب کے انکار پر دال نہیں ہیں، لہذا ان الفاظ سے ایسی تہمت ثابت نہیں ہوئی کہ جو مستوجب لعان ہو، علاوہ ازیں اگر زید نے بالفرض اپنی زوجہ کو صریح زنا

کے ساتھ متہم کیا، یا اس کے بچے کے نسب سے انکار کیا ہو تو اس صورت میں اس وقت لعان لازم ہوگا کہ زید قاضی کے سامنے اپنی تکذیب نہ کرے اور اگر اس نے اپنے قول کی تکذیب کردی تو بھی لعان ساقط ہو جائیگا، لیکن حد قذف واجب ہوگی، فان ابی حبس حتی یلاعن او یکذب نفسہ فیحد للقذف درمختار ص۸۰۵ شامی مذکور

جب زید روپوش ہوگیا ہے تو تا وقتیکہ زید حاضر محکمۂ قضا ہو کر اقرار یا انکار نہ کرے، اور اور بصورت انکار بینہ قائم ہوکر بینہ سے ثابت نہ ہو جائے اور ثابت ہونے کے بعد بھی اپنے قول سے رجوع کرکے اپنی تکذیب نہ کرے لعان کا حکم نہیں ہو سکتا۔

اور اگر بالفرض زید نے قذف کا اقرار بھی کیا یا بعد انکار شہادت سے قذف ثابت ہوکر لعان واجب ہوا، اور دونوں زوجین نے باہم لعان کرلیا تو بھی تا وقتیکہ کوئی مسلمان حاکم تفریق فیما بینہما نہ کرے شرعاً تفریق نہ ہوگی، فمن قذف بصریح الزنی زوجتہ او من نفی نسب الولد منہ وطالبتہ بہ ای بموجب القذف لاعن ان اقر بقذفہ او ثبت قذفہ بالبینۃ فلو انکر ولا بینۃ لہا لم یستحلف و سقط اللعان فان ابی حبس حتی یلاعن او یکذب نفسہ فیحد للقذف فان التعنا ولو اکثرہ بانت بتفریق الحاکم فیتوارثان قبل تفریقہ انتہی ملخصاً۔ درمختار ص۸۰۵ شامی مذکور، لانہا امرأتہ مالم یفرق القاضی بینہما شامی[1]، اور نیز دوسری جگہ شامی میں ہے، وہوانہ لاتقع الفرقۃ بنفس اللعان قبل تفریق الحاکم ویتفرع علیہ ایضا ما فی السعدیۃ عن الکفایۃ انہ لو طلقہا فی ہذہ الحالۃ طلاقاً بائناً یقع وکذا لوکذب نفسہ حل لہ الوطی من غیر تجدید النکاح شامی ص۸۰۹ اور اگر بالفرض بعد لعان تفریق قاضی سے پہلے زید غائب ہوگیا تو بھی تا وقتیکہ وہ موجود نہ ہو تفریق کا حکم جائز نہ ہوگا، ولو تلاعنا فغاب احدہما و وکل بالتفریق فرق تاتارخانیہ ومفادہ انہ اذا

---

[1] شامی ص۸۰۶ جلد ثانی

لم یوکل ینتظر درمختار قوله ینتظر لان التفریق حکم فلا یصح علی الغائب رحمتی شامی ص۵۸۹ فقط واللہ اعلم بالصواب

الجواب صحیح، عنایت الٰہی عفی عنہ مہتمم مدرسہ املاہٗ خلیل احمد عفی عنہ مدرس اول مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور
ثابت علی عفی عنہ، بندہ محمد الیاس اختر، ظفر احمد عفی عنہ
عبداللطیف عفی عنہ، عبدالوحید عفی عنہ

باب المجنون والعنین

حکم زوجۂ مجنون سوال:۔ ایک عورت جوان ہے، اس کا زوج دو تین برس سے مجنون ہے اور پاگل خانہ میں داخل ہے، بظاہر اس کی صحت کی کوئی امید نہیں اس کی زوجہ کا کوئی وارث نہیں جو اس کا گذارہ ہو سکے، پردہ نشین ہے، مزدوری بھی نہیں ملتی، بہر حال اب وہ بہت تنگ ہے اور چاہتی ہے کہ اگر شرع اجازت دے تو دوسرا نکاح کر لیا جائے، اس کی طرف سے استفتا آیا ہوا ہے، اب کیا بوجہ ضرورت امام شافعی کے مذہب پر فتویٰ دیا جا سکتا ہے، کہ عدالت میں پیش ہو کر اس کا نکاح حاکم فسخ کر دے، اور بعد انقضاء عدت نکاح ثانی کر لے جیسا کہ بوجہ ضرورت در باب زوجہ مفقود امام مالک کے مذہب پر بعد انقضاء میعاد چار سال نکاح زوجۂ مفقود فسخ ہو کر نکاح ثانی ہو سکتا ہے، پھر جبکہ بوجہ ضرورت بعض احناف نے بھی اجازت عمل بر مذہب امام مالک دیدی ہے، تو کیا جنون مطبق کی بھی اجازت ہے یا نہیں،

الجواب:۔ زوج مجنون کے بارے میں ظاہر مذہب امام ابو حنیفہ اور ابو یوسف کے نزدیک تو یہی ہے کہ زوجین میں سے کسی کو خیار فسخ نہیں ہے، لیکن ہمارے یہاں امام محمد صاحب نے جنون اور جذام اور برص میں اگر زوج کو ہو تو زوجہ کے لئے فسخ کا اختیار دیا ہے، عالمگیریہ میں اسی قول کی نسبت لکھا ہے وبہ ناخذ شامی[1] میں ہے ولا یتخیر

---

[1] شامی (رد المحتار) ص۵۹۹ جلد ثانی۔

احد الزوجین بعیب الاٰخرة ولو فاحشاً کجنون وجذام وبرص ورتق وقرن وخالف الائمة الثلاثة فی الخمسة لو بالزوج ولو قضی بالرد صح شامی[1] میں ہے وخالف الائمة الثلاثة فی الخمسة مطلقاً ومحمد فی الثلاثة الاولی لو بالزوج اور عالمگیریہ[2] میں ہے اذا کان بالزوجة عیب فلا خیار للزوج واذا کان بالزوج جنون او برص او جذام فلا خیار لها کذا فی الکافی قال محمد رحمہ اللّٰہ تعالیٰ اذا کان الجنون حادثاً یؤجله سنة کالعنة ثم اذ یخیر المرأة بعد الحول اذا لم یبرء وان کان مطبقاً فهو کالجب وبه ناخذ کذا فی الحاوی القدسی۔ پس صورت مذکورہ میں اگر امام محمد صاحب کے قول کے موافق نکاح فسخ کرادیا جائے تو کچھ مضائقہ نہیں اور عورت کو اختیار ہے ، یہ مسئلہ باب العنین میں ملا ، فقط

خلیل احمد عفی عنہ

عنین کی تاجیل کے لئے قضاء قاضی شرط ہے

سوال[1]:۔ ایک فقیر عورت ہے ، اس کا نکاح ہوشیار پور کے باشندے سے ہوا ، مگر وہ عنین ہے ، برادری نے جمع ہوکر دو تین مرتبہ معالجہ کے لئے ایک سال کی مہلت دی مگر کوئی فائدہ نہ ہوا ، نہ اپنی زوجہ کے پاس آیا نہ اپنا بلایا نہ طلاق دیتا ہے کہ اس میں اس کو عار ہے ، والدہ دختر سخت پریشان ہے دختر کو اکیلا گھر چھوڑکر اپنے اقارب میں یا محنت مزدوری کو جا نہیں سکتی ، اول روپیہ نہیں جو نالش دائر کرے ، بالفرض اگر کیجائے تو مقدمہ دیوانی کا ہے اور خاوند غیر علاقہ کا ہے وہ حاضر عدالت نہ ہوگا ۔

سوال[2]:۔ ایک لڑکی کا نکاح والدین نے صغر سنی میں کر دیا تھا ، اب لڑکی چند سال سے بالغ جوان ہے ، زوج غیر علاقہ کا ہے ، اس کو اور اس کے والدین کو چند دفعہ کہا کہ لڑکی کو

---

[1] شامی (ردالمحتار) ص۵۹۵ جلد ثانی [2] عالمگیری مطبوعہ نول کشور لکھنؤ ص۵۲۲ جلد ثانی۔

لیجاؤ ورنہ علیحدہ کردو، نہ لیجاتے ہیں نہ علیحدہ کرتے ہیں تاکہ دوسری جگہ نکاح کردیا جائے ناچار ہو کر نالش کی اتفاقیہ والد زوج شہر میں آگیا، جب اس کو معلوم ہوا کہ نالش دائر ہوگئی ہے تو وہ چلدیا، اب سال ڈیڑھ سال سے نہ والد زوج کا پتہ ہے نہ زوج کا، والدین دختر بھی تلاش کرتے رہے کہیں پتہ نہ چلا، خدا جانے کہاں ہوں گے، انھوں نے اپنے آپ کو پوشیدہ کرلیا، نان نفقہ بھی نہیں دیتے، والدین دختر حیران ہیں کیا کیا جائے، اہل عدالت کہتے ہیں کہ تم تلاش کرکے لاؤ ہم مقدمہ کردیں گے، والدین دختر مجبور ہیں کہ کہاں سے لائیں اور کیا کریں۔ صورت اول عنین میں اگرچہ صاحبین کے نزدیک ارباب تفریق زوجہ کو اختیار مثل خیار عتق دیا گیا ہے، قاضی پر موقوف نہیں رکھا گیا، مگر مہلت یکسال دینے میں تاخیر کا ہونا لکھا ہے، اس میں اختلاف نہیں بیان کیا گیا، پس جب ہر طرح سے معذوری ہے تو عورت کی حق رسی کس طرح کی جائے، کیوں نہ ضرورت کی وجہ سے قاضی کی مہلت کو یا تفریق کو نظرانداز کیا جائے، ادائے جمعہ کے واسطے سلطان یا نائب سلطان کی شرط ہے، جس کے معنی یہ ہیں کہ درصورتیکہ سلطان یا نائب سلطان بنابر ادائے نماز جمعہ موجود ہو تو عوام کو اختیار نہیں کہ اپنی طرف سے امام بنا کر نماز جمعہ ادا کرلیں، ہاں اگر کوئی صورت بوجہ فوت ہونے نائب سلطان امام جمعہ کے ایسی پیش آوے کہ سلطان کی طرف سے ہنوز دوردست جگہ میں کوئی امام مقرر نہیں ہوا، اور جمعہ آگیا یا کفار اس شہر پر قابض ہوگئے، اس صورت میں شرط سلطان ونائب سلطان کی نہ رہیگی کیونکہ معذوری ہے اہل شہر خود امام بنا کر جمعہ ادا کرسکتے ہیں جیسا کہ فقہاء حنفیہ لکھتے ہیں جیسے مجبوری کی وجہ سے یہ حکم بدل گیا ہے کہ سلطان ونائب سلطان کی ضرورت نہیں رہی اسی طرح جو آجکل ایسے معاملات ومسائل میں مجبوریاں پیش آرہی ہیں کیوں نہ قاضی کی شرط کو نظرانداز کیا جائے جو شہر کا مفتی یا عالم ہو جس کو پیشوا اور امام جامع مسجد مانتے ہیں قائم مقام قاضی ہو کر ان احکامات کو کیوں نہ جاری کرے انگریزی حکام کو تو اس طرف توجہ نہیں تبعیۃً ان کے راجاؤں کو بالکل خیال نہیں جن کا

نتیجہ اکثر حرامکاری اور بے آبروئی ہوتا ہے۔ جب مسئلہ متعین فقہاء نے کر دیا اس کا اجراء قاضی شرع پر رکھا جب قاضی شرع مفقود ہے تو حق رسی اناث کی کیا صورت ہے مجبوری کی صورت میں شرع میں کسی معاملہ خاص کا حاصل نہ ہونا باوجود تعین مسئلہ اجراء حکم شرعی میں تمام علماء مجبور ہو جائیں کوئی تخلص کی صورت نہ ہو یہ صورت اس کے خلاف ہے کہ شرع سہل بیضاء آئی ہے۔ بہرحال کتب کو غور سے دیکھکر مطلع فرمائیں۔ فقط

از مولانا صدیق احمد صاحب انبہٹوی

الجواب:۔ قال فی البحر والمراد من المؤجل الحاکم ولا عبرۃ بتاجیل غیرہ قال فی الخانیۃ ایضاً وتاجیل العنین لایکون الاعند قاضی مصر اومدینۃ فلا یعتبر تاجیل المرأۃ ولا تاجیل غیرھا وقال الشامی فی منحۃ الخالق قال الرملی ومن معناہ کالمحکم فسیاتی فی بابہ انہ یصح حکمہ فی غیر حد وقود فیشتمل التاجیل المذکور وغیرہ ولو مع وجود القاضی لاطلاقھم تامل ویخالفہ ما فی الفتح حیث قال ولا یعتبر تاجیل غیر الحاکم کائناً من کان وفی الولوالجیۃ ولایکون الا عند القاضی لان ھذہ مقدمۃ امر لایکون الا عند القاضی وھو الفرقۃ فکذا مقدمتہ ج۴ص۱۲۵ وقال فی العنایۃ وھو قول عمر وعلی وابن مسعود وعلیہ فتوی فقہاء الامصار کابی حنیفۃ واصحابہ والشافعی واصحابہ ومالک واصحابہ واحمد واصحابہ رضی اللہ عنہم برحاشیہ فتح القدیر جلد ثالث مصری ص۲۶۳ فی الدر المختار فان وطی مرۃ فیھا والا بانت بالتفریق من القاضی ان ابی طلاقھا فی الشامی ای ان ابی الزوج وقیل یکفی اختیارھا نفسھا ولا یحتاج الی القضاء کخیار العتق قیل وھو الاصح کذا فی غایۃ البیان وجعل فی المجمع الاول الاول قول الامام والثانی قولھما۔ جلد۲ ص۹۸۱ [1]

[1] مطبوعہ جدید ص۹۹۵

عنین کی تاجیل کے لئے ائمہ اربعہ اور ان کے اصحاب کے نزدیک قضاء قاضی شرط ہے، اور خود امام صاحب اور ان کے اصحاب میں بھی اختلاف نہیں حتیٰ کہ صاحب بحر لکھتے ہیں والامام المتبع فی احکام العنین عمر و علی و ابن مسعود و ابن عباس ولم ینقل عن اقرانہم خلاف فحل محل الاجماع[1]

اور صاحب فتح القدیر کے نزدیک تو تاجیل کا حکم بھی صحیح نہیں اس لئے ضرورت کی وجہ سے ایسی شرط جس پر صحابہ اور مجتہدین کے اجماع ہونے کی وجہ سے قطعی ہو کیسے نظرانداز ہوسکتی ہے، ضرورت کی وجہ (سے) وہیں فتویٰ دیا جاتا ہے جہاں دوسرا قول موجود ہو اور اس کو متاخرین فقہاء نے ضرورت کی وجہ سے قابل عمل بھی کہا ہو جیسے مسئلہ مفقودۃ الزوج میں اور جمعہ میں بھی یہی وجہ ہے ورنہ اپنے مذہب کے علاوہ غیر مذہب پر عمل جائز نہیں، حتیٰ کہ خود مذہب میں اگر مرجوح قول ہو تو اس پر بھی عمل تک احناف کے نزدیک جائز نہیں چہ جائیکہ افتاء (کما صرح بہ الفقہاء فی بحث القنوت النازلہ)

اور مسائل مجتہد فیہ میں جو مذہب غیر پر قضاء قاضی نافذ ہو جاتی ہے اس کی بھی شرط یہی ہے کہ قاضی اہل اجتہاد ہو یا شافعی المذہب وغیرہ عالم فتویٰ دے اس پر قاضی قضا کردے، الغرض مسائل قطعیہ میں ضرورت کی وجہ محتمل سقوط نہیں اور مجتہد فیہ میں گنجائش ہے بشرطیکہ فقہاء متاخرین نے بھی ضرورت کی وجہ سے اس کو درجہ گنجائش میں رکھا ہو کما فی شرط الجمعہ ومفقودۃ الزوج، برخلاف مسئلہ زفتت کے فقط

الجواب:- یہ صورت بعینہ مفقود کی ہے۔ ایسی صورت میں چار سال گذرنے پر بعد قضاء حاکم نکاح ہوسکتا ہے والا فلا فقط واللہ اعلم، کتبہ اشفاق الرحمن مفتی مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور

میری رائے میں قضاء قاضی کے لئے تسلط کی ضرورت ہے تاکہ نفاذ میں دقت نہ ہو، دونوں مسئلہ میں جو آپ نے تحریر فرمائے میرے نزدیک یہ کیا جائے کہ اول لڑکی کی طرف سے

[1] بحر الرائق مصری ص۱۲۳ جلد رابع ۱۲

دعوی ہوجائے تو میعاد مقرر کر اکر اعلان کرا دیا جائے کہ اگر مدعی علیہ حاضر نہوا تو کارروائی یکطرفہ کر دیجائے گی۔ میعاد گذرنے کے بعد آپ کے فتوی پر عدالت نکاح فسخ کردے یا غایۃ مانی الباب مسائل نکاح وطلاق میں رئیس کی طرف سے فسخ کا آپ کو اختیار مل جائے آپ فسخ کردیں لیکن قاضی کی ضرورت شرعا نظرانداز ہونا دشوار ہے، ہاں قضاء علی الغائب گو باعتبار اصل مذہب حنفی کیخلاف ہے لیکن جامع الفصولین سے جواز نقل کیا ہے، حضرت اسکو ملاحظہ فرمالیں، فقط والسلام خلیل احمد عفی عنہ ۱۲ صفر ۱۳۳۸ھ

باب العدۃ

حکم عدت ممتدۃ الطہر | ممتدہ الطہر کی عدت کے متعلق ایک مکتوب گرامی میں یہ جواب تحریر فرمایا۔ سوال کا حاصل یہ معلوم ہوتا ہے کہ ایک عورت ممتدۃ الطہر ہے یعنی اس کا حیض آنا موقوف رہتا ہے کبھی آٹھ یا دس برس میں ایک مرتبہ اس کو حیض آتا ہے ایسی عورت کا شوہر اگر مرجائے یا طلاق دیدے تو اس کی عدت بالحیض ہوگی جیساکہ حنفیہ کا مذہب ہے یا عدت بالاشہر ہوگی جیساکہ امام مالک مذہب ہے کہ نو مہینے یا ایک سال اس کی عدت ہے، اگر عدت بالحیض قرار دیجائے تو اس طویل عرصہ میں اس کے گذارے کی کیا صورت ہوگی، جبکہ وہ عورت نہایت غریب ہے اس کے خورد ونوش کا کوئی ظاہر سامان بھی نظر نہیں آتا، نہ ہی اعزہ میں سے کوئی ایسا شخص موجود ہے جو اس کی حفاظت و تربیت کر سکے، تو کیا ایسی مجبوری کی حالت میں اگر امام مالک رحمہ اللہ کے مذہب پر عمل کر کے اس کا نکاح دوسری جگہ کر دیا جائے تو جائز ہے یا نہیں (محمد خلد عفا اللہ عنہ)

الجواب: یہ عورت ممتدۃ الطہر ہے اس کی عدت بالحیض ہے تا (اختتام تین حیض) انتظار کرے، ہاں اگر ضرورت ہو تو امام مالکؒ کے مذہب پر فتوی دیا جاسکتا ہے، فقط۔ خلیل احمد عفی عنہ،

عدت میں مکان مسکونہ سے خروج جائز نہیں | ایک مکتوب میں عدت سے متعلق ایک سائل کو یہ تحریر فرمایا۔ (خالد غفرلہٗ)

الجواب: مسئلہ کا جواب یہ ہے کہ آپ کی بھابی پر عدت کا گزارنا اسی مکان میں واجب ہے جس میں وہ رہتی تھیں یعنی مکان کا اوپر کا حصہ لہٰذا ان پر واجب ہے کہ وہ اوپر چلی جاویں اور تا عدت وہیں رہیں۔ ولا تخرج مکلفۃ من بیتھا اصلاً لا لیلاً ولا نھاراً ولا الی صحن دار فیھا منازل لغیرہ۔ درمختار۔ ای غیر الزوج بخلاف ما اذا کانت لہ فان لھا ان تخرج الیھا وتبیت فی ای منزل شاءت لانھا تضاف الیھا بالسکنیٰ۔ زیلعی۔ شامی ومعتدۃ موت لو کان عندھا کفایتھا صارت کالمطلقۃ فلا یحل لھا الخروج[1] فقط خلیل احمد عفی عنہ

عدت سے متعلق ایک جواب | ایک اور سوال کے جواب میں تحریر فرمایا

الجواب: مسئلہ کا جواب یہ ہے کہ تین ماہ گذرنے پر انقضاء عدت کا تیقن غلط تھا، ایسی عورت کی عدت تین حیض ہیں، نکاح ثانی بحالت عدت ہوا لہٰذا وہ باطل ہے ۔ تعداد طلاق کی نسبت چونکہ طلاق ثلاث مشکوک ہے لہٰذا اس کا اعتبار نہیں نہ ان کو مفید ہوگا، تجدید کافی ہے اور وطی ایام عدۃ میں محلل نہیں ہوسکتی، لیکن اس میں شک نہیں کہ وطی بالشبہ ہے، اور وطی بالشبہ موجب عدۃ ہوتی ہے، لہٰذا زید بالفعل نکاح نہیں کرسکتا بلکہ دوسری عدت کے بعد نکاح ہوسکیگا، اور دونو عدتیں وضع حمل سے تمام ہوجائیں گی، لہٰذا بعد وضع حمل نکاح کرسکے گا، بظاہر نفقہ ایام عدت (کا) زید کے ذمہ ہوگا، فقط خلیل احمد عفی عنہ

---

[1] الدر المختار علی ہامش رد المحتار صفحہ ۹۲۲ جلد ثانی ۔ (محمد خالد عفا اللہ عنہ)

کتاب الحدود والتعزیر

ان کودکان ہنود پر وجوب تعزیر جنھوں نے قرآن جلایا

سوال: بحضور حضرت مولانا دامت برکاتہم بعد از السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، اینکہ ہولی روز عید ہنود است دریں روز لہو ولعب می کنند، مسجدے ست متصل بمحلہ ہندوان، اندرون مسجد در دریچہ قرآن شریف داشتہ بود، کودکان نابالغ ہنود مصحف مجید از مسجد بیروں آوردہ بآتش سوختند، اہل اسلام استغاثہ بسرکار برد، مقدمہ جاری شد، اکنوں وکیل ہنود وہنود پیش اہل اسلام آمدہ گفتند کہ مقدمہ سرکاری بگذارید فیصلہ کہ شریعت شمایاں کند مایاں را مقبول است، بندہ نامی مولوی است اہل اسلام مرا ایں بندہ را طلبیدہ استفسار حکم شرعی نمود، گفتم کہ ازیں مسئلہ ناواقفم بعلماء کرام می نویسم ہرچہ فتوی آید حاضر خواہم کرد وتا آمدن فتوی حضور مہلت از سرکار گرفتہ اند، حضرت چونکہ معاملہ بس گران ست بحوالہ کتب فتوی تحریر فرمایند، ودکلاء ہندواں بغیراز حوالہ کتب معتبرہ قبول نخواہند کرد وموجب تسکین اہل اسلام ہم خواہد گردید، فتوی تحریر بلا دیر بفرمایند تاکہ مہلت گزشتہ نشود، فقط،

(ترجمہ سوال) ہولی جو ہندؤں کے تہوار کا دن ہے اس دن میں یہ لوگ بہت کچھ خرافات کرتے ہیں، ایک مسجد ہندوؤں کے محلہ سے متصل واقع ہے اس مسجد کی الماری میں قرآن پاک رکھا ہوا تھا، ہندوؤں کے نابالغ بچوں نے قرآن مجید مسجد سے باہر لاکر آگ میں جلا دیا، مسلمانوں نے سرکار سے فریاد چاہی مقدمہ جاری ہو گیا ہنود اور وکلاء ہنود مسلمانوں سے کہتے ہیں مقدمہ سرکاری چھوڑ دو اور تمہاری شریعت جو بھی فیصلہ کرے ہم کو منظور ہے، بندہ محض مولوی نامی شخص ہے مسلمانوں نے بندہ کو بلایا تھا کہ شرعی حکم معلوم کریں میں نے کہا کہ میں اس مسئلہ سے ناواقف ہوں علماء کرام کو لکھتا ہوں جب فتوی آئیگا حاضر کر دوں گا، حضور والا کا فتوی آنے تک سرکار سے مہلت لی ہے حضرت معاملہ چونکہ سخت ہے اس لئے بحوالہ کتب جواب مرحمت فرمائیں (باقی بر صفحہ)

الجواب: قال[1] فی الدر المختار ویؤدب الذمی ویعاقب علی سبه دین الاسلام او القرآن او النبی صلی الله علیه وسلم وقال الشامی فی حاشیته قوله ویؤدب الذمی ویعاقب الخ اطلقه فشمل تادیبه وعقابه بالقتل اذا اعتاده واعلن به ثم قال الشامی اقول ولنا ان یؤدب الذمی تعزیرا شدیدا بحیث لو مات کان دمه هدرا انتهی۔ قلت لکن هذا اذا اعلن بالسب کان مما لا یعتقده کما علمت آنفا۔۔۔ باید دانست کہ ایں توہین قرآن شریف از نابالغاں سرزدہ، وحکم نابالغاں دریں باب حکم بالغان است وقد صرح الشامی[2] فی الفرق بین الحد والتعزیر

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) اور نیز وکلاء ہنود بغیر حوالہ کتب کے نہ مانیں گے اور جواب مع حوالہ کے مسلمانوں کے لئے بھی موجب تسکین ہوگا۔ فتویٰ بلا تاخیر کے تحریر فرمائیں تاکہ مہلت نہ گذر جائے۔

(ترجمہ جواب) درمختار میں ہے ذمی کو تعزیر کیجائے اور مارا جائے دین اسلام یا قرآن پاک یا نبی اکرم صلی اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی شان ارفع میں گستاخی کرنے پر، علامہ شامی اسکی شرح میں تحریر فرماتے ہیں کہ ذمی کی سزا کو مصنف علیہ الرحمہ نے مطلق بیان فرمایا کوئی تحدید نہیں کی کہ کتنا مارا جائیگا، پس یہ شامل ہے اسکی تادیب کو اور سزا بالقتل کو بھی بشرطیکہ وہ علی الاعلان گستاخی کرتا ہو اگر گستاخی کرنیکی اسنے عادت بنالی ہو علامہ شامی نے اس میں بڑی تفصیل سے کلام فرمایا ہے۔ آگے چل کر فرماتے ہیں اور ہمارے نزدیک ذمی کو سخت ترین سزا دیجائیگی، یہاں تک کہ وہ اگر اس سزا میں مر بھی جائے تو اس کا خون معاف ہوگا، یعنی اسکا ضمان نہیں آئیگا لیکن یہ اسی صورت میں ہے جبکہ وہ علی الاعلان گالی دیتا ہو دل سے اس کا اعتقاد نہ رکھتا ہو، انتہی بکلامہ اب جاننا چاہئے کہ قرآن پاک کی یہ توہین نابالغوں سے سرزد ہوئی ہے، اور نابالغوں کا حکم اس باب میں مثل بالغوں کے ہے۔ چنانچہ علامہ شامی نے تصریح فرمائی ہے حد اور تعزیر کے فرق کے بیان میں پس فرمایا کہ حد تو شریعت کی طرف سے متعین ہوتی ہے اور تعزیر امام کی رائے پر موقوف ہوتی ہے جتنی امام مناسب سمجھے اور ایک فرق یہ ہے کہ حد شبہ کی وجہ سے ختم ہوجاتی ہے اور تعزیر (باقی بر صفحہ آئندہ)

[1] الدر المختار علی ہامش رد المحتار ص۲۴۹ ج۳ (فصل فی الجزیہ) [2] شامی (رد المحتار) ص۱۸۵ ج۳ (باب التعزیر)

قال الفرق بین الحد والتعزیر ان الحد مقدر والتعزیر مفوض الی رأی الامام وان الحد یندرئ بالشبہات والتعزیر یجب معہا وان الحد لا یجب علی الصبی والتعزیر شرع علیہ والرابع ان الحد یطلق علی الذمی والتعزیر یسمی عقوبۃ لہ لان التعزیر شرع للتطہیر تاتارخانیہ، پس این امر اجلی بدیہیات است کہ کودکان ہنود توہین قرآن مجید کردند واین زائد از سب ست پس مستحق عقوبۃ گشتہ اند وعقوبۃ مفوض برائے امام است ہما تا نکہ دریں جائے امام مسلم نیست پس این امر مفوض بررائے علماء آنجا کہ دراں این فعل واقع شدہ است مفوض خواہد شد ہر عقوبتے کہ ایشاں تجویز فرمایند برایشاں جاری کردہ شود، واللہ اعلم۔

خلیل احمد ۱۶ رمضان ۳۰ھ

والتعزیر لیس فیہ تقدیر بل ہو مفوض الی رأی القاضی ہکذا فی الدر المختار علی الشامی ج ۳ ص ۲۵۶ باب التعزیر وفی الاشباہ ویقام علیہ (ای الصبی) التعزیر تادیبا فن ثالث ص ۳۶۰

کتاب الوقف واحکام المساجد

موضعات موقوفہ کی تقسیم متولی کے اقرباء میں جائز نہیں

سوال:۔ کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ جو مواضعات موقوفہ جن کا وقف خانقاہ وفقراء ومساکین وطلبہ وغیرہ امور دینیہ

(بقیہ صفحہ گذشتہ) شبہ کیساتھ بھی جاری ہوتی ہے اور ایک فرق یہ ہے کہ حد بچہ پر واجب نہیں ہوتی اور تعزیر بچہ کے لئے بھی مشروع ہے، چوتھا فرق یہ ہے کہ حد بولی جاتی ہے ذمی پر اور ذمی کے واسطے تعزیر کا نام عقوبت ہے یعنی ذمی کی تعزیر کو تعزیر نہیں کہیں گے بلکہ عقوبت کہیں گے کیونکہ تعزیر مشروع ہوئی ہے تطہیر کے لئے، اور ذمی قابل تطہیر نہیں انتہی بس یہ امر بدیہیات میں سے ہے کہ ہنود کے بچوں نے قرآن مجید کی توہین کی ہے اور انکی یہ توہین گالی سے بھی زیادہ سخت ہے پس عقوبت کے مستحق ہوئے، اور عقوبت امام کی رائے کے سپرد ہے اور تحقیق کہ اس جگہ کوئی مسلمان حاکم نہیں پس اب یہ امر اس جگہ کے علماء کی رائے پر موقوف ہوگا جس جگہ یہ فعل واقع ہوا ہے: جو سزا بھی وہ لوگ یعنی علماء تجویز فرمائیں ان پر جاری کیجائیگی۔ —— اور تعزیر میں کوئی چیز معین نہیں ہوتی بلکہ وہ تو قاضی کی رائے کے سپرد ہے اور اشباہ میں ہے بچہ کو تادیب کے واسطے سزا دینا چاہیئے۔ ۱۲ محمد خالد غفرلہ

کیلئے ہو تو کیا ان مواضعات کی تقسیم متولی کے اقربا میں درست ہے یا نہیں ۔ اور اگر متولی سابق نے اپنے کسی اقرباء کو کوئی موضع مواضعات وقف سے خانگی کے طور پر دیدیا ہو تو دوسرے متولی کو جو قائم مقام متولی سابق ہے اس شخص سے اس موضع کو واپس لیکر مصرف وقف میں لانا درست ہے یا نہیں ۔ اور خاص کر جب اس شخص سے دعویٰ ملکیت کا خوف ہو تو اس صورت میں اس موضع کو متولی لاحق لے سکتا ہے یا نہیں ۔

الجواب :۔ شرعاً مواضعات موقوفہ کی تقسیم جبکہ فقراء موقوف علیہم میں بھی جائز نہیں ہے تو اقارب متولی میں جو موقوف علیہم نہیں ہیں جائز نہیں ہوسکتی ، درمختار میں ہے فلا یقسم الوقف بین مستحقیہ اجماعاً درر وکافی وخلاصہ وغیرہا لان حقہم لیس فی العین ہاں قسمت بطریق تہایؤ مستحقین میں جائز ہے ، شامی میں ہے فی فتاوی ابن الشلبی القسمۃ بطریق التہایؤ وھو التناوب فی العین الموقوفۃ کما اذا کان الموقوف ارضاً مثلا بین جماعۃ فتراضوا علی ان کل واحد منہم یاخذ من الارض الموقوفۃ قطعۃ معینۃ یزرعہا لنفسہ ھذہ السنۃ ثم فی السنۃ الاخری یاخذ کل منہم قطعۃ غیرہا فذلک سائغ ۔

اور یہ ظاہر ہے قسمۃ بھی لازم نہیں اور مستحق کو اس پر دوام کا استحقاق نہیں بلکہ بوجہ خوف ملکیت اس کا نقض واجب ہوگا ، شامی میں ہے ، ومقتضاہ انہ لیس لہم استدامۃ ھذہ القسمۃ بل یجب علیہم نقضہا او استبدال الاماکن بعضہا ببعض اذ لو استدیمت صارت من القسمۃ الممنوعۃ بالاجماع لتأدیہا فی طول الزمان الی دعوی الملکیۃ ۔

اور جب مستحقین سے بسبب ملکیت تقسیم جائز کا نقض کرنا واجب ہے تو غیر مستحقین سے ناجائز تقسیم کا نقض کرنا اور ان سے قطعات موقوفہ کا واپس لینا واجب ہوگا بلکہ غیر مستحقین سے

ﹾ الدر المختار علی ہامش رد المحتار ص ۳۶۹ ج ۳ ﹾ شامی (رد المحتار) ص ۳۶۹ و ۳۶۵ ج ۳ ﹾ ایضاً ص ۳۶۵ ج ۳ (احمد خالد غفرلہ)

ان منافع کا ضمان لینا جو بطور ناجائز مواضعات موقوفہ سے انھوں نے حاصل کئے ہیں لازم ہوگا، شامی[۱] میں ہے منافع العقار تضمن اذا کان وقفاً فقط واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم

الجواب صحیح۔ بندہ محمود عفی عنہ　　　　حررہ خلیل احمد عفی عنہ

حکام وقت کا مزاحمۃ ایک مسجد کو منہدم کرکے مسلم آبادی میں دوسری مسجد بنوانیکا عدم جواز

سوال: یہاں پر ایک مسجد ہے جس کو تعمیر ہوئے تقریباً ۴۴ سال ہوئے ہیں، مسجد مذکورہ کی زمین مسلمانوں کی درخواست پر حکام وقت نے جو نصاریٰ تھے مسجد کے واسطے مفت دی تھی، اس مسجد کے گرد اکثر کل زمین سرکاری ہیں، جس وقت یہ زمین منجانب سرکار عنایت ہوئی تھی عند الضرورت واپس کرنے کی شرط نہیں کی گئی تھی۔ بوقت بناء مسجد کے پاس اہل اسلام کی بستیاں کافی تھیں اب قلیل باقی ہیں، نصاریٰ کے مکانات بہت بن گئے ہیں، کبھی کبھی پتھر وغیرہ بھی پھینک دیتے ہیں، اب حکام کی مرضی ہے کہ مسجد کو وہاں سے موقوف کریں اور اس کے بدلہ کوئی اور زمین دیں، نیز یہ مسجد مسلمانوں کی بستی سے کافی فاصلہ پر واقع ہے اور حکام وقت کی طرف سے حکم مذکور ہے، لہٰذا اگر منتقل کرنا جائز ہو تو اس کی مٹی وغیرہ سے دوسری مسجد تعمیر کرلیں، حکام یہی وعدہ کرتے ہیں کہ ہم حرمت مسجد میں خلل انداز نہ ہوں گے یعنی اس جگہ باغ بنا کر احاطہ کر دینگے

(الجواب الاول) از مدرسہ دیوبند

جب کہ حکام وقت نے وہ زمین سرکاری مسلمانوں کو مسجد کے لئے دیدی اور مسلمانوں نے موافق اجازت و حکم حکام اس میں مسجد بنالی وہ مسجد ہوگئی اور احکام مسجد اس سے متعلق ہوگئے اب وہ ہمیشہ کو مسجد رہیگی اور حرمت مسجد اس سے متعلق رہیگی کما فی الشامی قال فی البحر وبہ علم ان الفتوی علی قول محمد رحمہ اللہ فی آلات المسجد وعلی قول ابی یوسف رحمہ اللہ فی تابید المسجد الخ ص۳۷[۲] باقی رہا یہ کہ بضرورت مذکورہ و حکم حکام اس مسجد کا سامان دوسری مسجد میں منتقل کرنا درست ہے یا نہیں تو بحالت مذکورہ منتقل کرنا اس کے

---

[۱] شامی (ردالمحتار) ص۳۶۷ جلد ثالث، مصری　　　　(محمد خالد غفرلہ)

سامان یعنی ولکڑی وغیرہ کو دوسری مسجد کی طرف جہاں مسلمان آباد ہیں اور وہاں مسجد کی ضرورت ہے جائز ہے، اور اس کے سوا، اور کوئی صورت اس حالت میں متصور نہیں ہوسکتی کہ مسجد جدید قائم کی جائے اور سامان مسجد اول اس میں صرف کر دیا جائے اور مسجد اول کی حرمت قائم رکھی جائے جیسا کہ حکام وعدہ کرتے ہیں، اور اگر یہ ہوسکے اور حکام اس کی اجازت دیں کہ مسجد اول بجنسہ قائم رہے اور دوسری مسجد مسلمانان چندہ باہمی سے بنالیویں اس جگہ کہ جہاں زیادہ آبادی مسلمانوں کی ہے تو یہ صورت اقرب الی الاحتیاط ہے شامی میں ہے وفی الخانیۃ رباط بعید استغنی عنہ المارۃ وبجنسہ رباط اٰخر قال السید الامام ابوشجاع تصرف غلۃ الی الرباط الثانی کالمسجد اذا خرب واستغنی عنہ اھل القریۃ فرفع ذلک الی القاضی فباع الخشب وصرف الثمن الی مسجد اٰخر جاز وقال بعضہم یصیر میراثاً وکذا حوض العامۃ اذا خرب اھ ونقل فی الذخیرۃ عن شمس الائمۃ الحلوانی انہ سئل عن مسجد او حوض خرب ولا یحتاج الیہ لتفرق الناس عنہ ھل للقاضی ان یصرف اوقافہ الی مسجد او حوض اٰخر فقال نعم ومثلہ فی البحر عن القنیۃ الی اٰخرہ ثم نقل اختلاف المشائخ فی جواز النقل وعدمہ الی ان قال والذی ینبغی متابعۃ المشائخ المذکورین فی جواز النقل بلا فرق بین مسجد او حوض کما افتی بہ الامام ابوشجاع والامام الحلوانی وکفی بہما قدوۃ ولاسیما فی زماننا ان المسجد اوغیرہ من رباط او حوض اذا لم ینقل یاخذ انقاضہ اللصوص والمتغلبون کما ھو مشاھد وکذلک اوقافہ یاکلہا النظار اوغیرھم ویلزم من عدم النقل خراب الاٰخر المحتاج الی النقل الیہ الخ ص۲۷۲ ج ۳ شامی فقط

الجواب صواب، محمد انور عفی عنہ ۔ الجواب صواب، محمد اعزاز علی ۔ کتبہ عزیز الرحمن عفی عنہ مفتی مدرسہ

فقیر اصغر حسین، ،، بندہ محمد ابراہیم عفی عنہ دارالعلوم دیوبند ۳ ربیع الاول ۱۳۳۶ھ

محمد کفایت اللہ غفرلہ، اشرف علی ۱۰ ربیع الاول ۱۳۳۶ھ

الجواب الثانی

از حضرت اقدس مولانا الشاہ خلیل احمد صاحب صدر المدرسین مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور

جواب (مذکورہ بالا) میں تین امر درج ہیں،

(۱) حکام وقت نے جب سرکاری زمین مسلمانوں کو مسجد کے لئے دیدی اور مسلمانوں نے مسجد بنالی وہ مسجد ہوگئی وہ ہمیشہ موبدا مسجد ہی رہیگی اور حرمت مسجد اس سے متعلق موبدا رہیگی

(۲) بضرورت مذکورہ سوال وحکم حکام اس مسجد کا سامان دوسری مسجد میں منتقل کرنا جائز ہے

(۳) روایات میں یہ امر ظاہر کیا ہے کہ جب مسجد خراب ہو جائے اور اس سے استغناء ہو تو اس کا سامان دوسری مسجد میں منتقل کر دیا جائے،

امر اول بالکل صحیح ہے، اور دوئم کے متعلق سوال سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ انتقال مسجد کے متعلق حکام کا حکم صادر نہیں ہوا بلکہ ان کی مرضی ہے کہ وہاں سے موقوف کریں اور بدلے میں کوئی اور زمین دیں، اور نہ حسب قانون حکومت ایسا حکم ہو سکتا ہے اور سوال میں ضرورت صرف اسی قدر ظاہر کی ہے کہ نصاریٰ کے مکانات وہاں بن گئے ہیں اور کبھی کبھی پتھر وغیرہ بھی پھینک دیتے ہیں، پس جب کہ وہاں مسلمانوں کی بستی قلیل باقی ہے اور کوئی اضطراری ضرورت پیدا نہیں ہوئی، مسجد بھی خراب نہیں ہوئی اور نہ اس سے استغناء ہوا ہے تو ایسی حالت میں بندہ کے نزدیک مسجد کو توڑ کر اس کے سامان کا منتقل کرنا دوسری مسجد کی طرف جس کا بنانا مدنظر ہے جائز نہیں ہے، ــــ بندہ کے نزدیک مفتی صاحب نے جو تحریر فرمایا ہے کہ "اگر ممکن ہو تو مسجد اول بجنسہ قائم رکھیں، اور دوسری مسجد مسلمانان چندۂ باہمی سے بنالیں جس جگہ مسلمانوں کی زیادہ آبادی ہے" یہ بالکل صحیح ہے ــــ املاہ خلیل احمد عفی عنہ

مکرر یہ ہے کہ پس وہاں کے مسلمانوں کو چاہیے کہ تا امکان مسجد کو باقی رکھیں، اور اس کی حفاظت کریں، ایسا بھی کیا خوف ہے کہ مسجد کو اپنے اختیار سے چھوڑ دیں، اور اس کے احترام کو ضائع کریں، ظاہر ہے کہ جب مسجد کا ملبہ اٹھا لیا گیا اور زمین بلا علامت باقی

رہ گئی تو کیونکر اس کا احترام باقی رہ سکتا ہے، ایسی حالت میں مسلمان بھی اس کے احترام کو محفوظ نہیں رکھ سکتے۔ یہ جائیکہ کفار، فقط ـــــ املاہ خلیل احمد عفی عنہ ۱۴ ربیع الاول ۳۶ھ

ہندو ریاست میں مسجد منہدم کرنیکا عدم جواز

سوال:۔ ایک ہندو ریاست میں مسجدیں منہدم کی جا رہی ہیں مسلمانوں کو اس خبر سے اضطراب بےچینی ہے، اس لئے مسلمانوں کے وفود تحقیق حال کے لئے، پھر مہاراجہ سے تحفظ مساجد کے بارے میں گفتگو کے لئے وہاں گئے جو حالات یقینی یا بظن غالب ثابت ہوئے وہ یہ ہیں،

(۱) مساجد زیر بحث تین ہیں،

(۲) یہ مساجد ایک فوجی احاطہ کے اندر ہیں، یہ احاطہ ایک بے ضابطہ رسالہ (محلہ) کے لئے سو برس سے زائد عرصہ کا بنا ہوا ہے۔ احاطہ کے اندر جانے کے لئے دو دروازے ہیں۔

(۳) یہ مساجد رسالہ کے مسلمان افسران اور سپاہیوں کی نماز کے لئے بنائی تھیں، اور ان کو بنائے ہوئے شروع سے ایک سو پچیس سال کا عرصہ گذرا ہے اس عرصہ میں کئی راجہ یکے بعد دیگرے گذرے ہیں،

(۴) ان میں سے ایک مسجد بڑی تھی، اس میں نماز پنجگانہ کے علاوہ جمعہ کی نماز بھی ہوتی تھی اور ایک مکتب بھی قائم تھا، گذشتہ رمضان المبارک ۱۳۴۲ھ میں بھی اس میں تراویح کی جماعت ہوئی اور قرآن مجید سنایا جارہا تھا کہ اثناء رمضان میں اس کو شہید کر دیا گیا،

(۵) باقی اور دو مسجدوں میں بھی نماز اور جماعت ہوجایا کرتی ہے،

(۶) تینوں مسجدیں پختہ بنی ہوئی تھیں، محراب و منبر وغیرہ لوازم مساجد سب موجود ہیں،

(۷) گیارہ بارہ سال ہوئے کہ بڑی مسجد مذکورہ ۴ کی مرمت کی گئی تھی یا اس کو خام سے پختہ بنایا گیا اس میں اختلاف ہے، مہاراجہ اور ان کے موافقین خام کو از سر نو پختہ بنانا بیان کرتے ہیں، احاطہ کے باہر اس سے ملا ہوا ایک محلہ آباد ہے جو رسالہ محلہ کے نام سے مشہور ہے، نیز دوسرے دفاتر بھی قریب قریب ہیں، اس محلہ میں اور دفاتر کے لوگ ان مساجد میں

بلا مزاحمت عموماً نماز کے لئے آتے تھے اور خصوصاً بڑی مسجد میں جمعہ کی نماز میں شریک ہوتے تھے
بنا مسجد کے ابتدائی زمانے سے آج تک اور بالخصوص بڑی مسجد کی مرمت یا از سر نو پختہ تعمیر
کے وقت راجہ کی طرف سے کوئی مزاحمت نہیں کیگئی، اور نہ اس طویل مدت میں کبھی راجہ
کی طرف سے یہ کہا گیا کہ مسجد کی زمین راجہ کی ملکیت ہے،

اس کے بالمقابل مہاراجہ حال کا یہ بیان ہے۔

(۱) مساجد ملٹری (فوجی) حدود میں ہیں،

(۲) مساجد کی زمین راجہ کی ملکیت ہے،

(۳) ریاست نے مسجدوں کے لئے زمین نہیں دی تھی، رسالہ کے افسران نے اپنی ذمہ داری پر مسلمانوں کے نماز پڑھنے کے لئے بنوادی تھیں،

(۴) ملٹری (فوجی) حدود میں ملٹری قانون کے موافق کوئی زمین غیر فوجی اغراض کے لئے دواماً نہیں دی جاسکتی،

(۵) جب کہ زمین مسجد کی نہیں ہے بلکہ ریاست کی ملک ہے تو یہ مسجدیں شرعی مسجدیں نہیں ہوئیں اور ان کے انہدام پر مسجد کے انہدام کا اطلاق نہیں ہوتا،

(۶) یہ مسجدیں پبلک مسجدیں نہیں تھیں بلکہ مخصوص گروہ (رسالہ کے مسلمان) کی مساجد تھیں اور اب وہ رسالہ اس مقام سے ہٹا دیا گیا، اور یہ جگہ مہاراجہ کے باڈی گارڈ کے لئے مخصوص کر دی گئی ہے۔ مسجدیں نماز کے کام میں تو آ نہیں سکتیں اگر وہ وہاں قائم رکھی جائیں تو بہت ممکن ہے کہ دوسرے ناجائز افعال کے لئے استعمال کیجائیں اور اس حالت میں ان کی بہت زیادہ توہین ہوگی، اس کے علاوہ فوجی بارگوں میں ایسی عمارت قائم نہیں رکھی جاسکتی،

طرفین کے بیانات مذکورہ بالا کے لحاظ سے قابل دریافت یہ امور ہیں،

(الف) تقریباً سو برس سے آج تک مزاحمت نہ کرنے اور دس بارہ سال قبل مرمت یا پختہ

تعمیر کے وقت بھی منع نہ کرنے کے باوجود راجہ کا دعوی ملکیت بغیر کسی تحریری ثبوت کے قابل تسلیم ہے یا نہیں ،

(ب) اگر راجہ کے پاس مسلمانوں کا واپسی زمین کے متعلق اقراری معاہدہ موجود نہ ہو اور مسلمانوں کے پاس بوجہ تقادم زمان شہادت ملکیت نہ ہو تو فیصلے کا طریقہ کیا ہوگا، اور ظاہر حال کس کا شاہد ہوگا ،

(ج) سنہ سے ایک سو چھبیس سال کے عرصہ سے مسلمانوں کا قبضہ اور بلا مزاحمت استعمال مسجدیت کی دلیل ہوگی یا نہیں ،

(د) اگر مسجدیں آئندہ نماز کے کام نہ آسکیں تو ان کا کیا ہوگا ،

(ھ) پبلک مسجد اور مخصوص مسجد میں کیا فرق ہے ، اور دونوں کے احکام شرعیہ کیا ہیں ،

مستفتی ۔ محمد عبدالوہاب خاں ۔ ۱۲ ذی قعدہ سنہ

از دفتر جمعیۃ العلماء ہند دہلی

الجواب :۔ حامداً ومصلیاً ومسلماً ۔ مساجد متنازعہ شرعاً حقیقی اور شرعی مساجد ہیں ، جن کے متعلق قرآن شریف میں ارشاد ہے " وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلّٰهِ [1] الخ ، تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ سلاطین اور فرماروایان مملکت اپنی مملکت کے شرعاً مالک نہیں ہوتے بلکہ بدون مالکیۃ محل تصرف میں متصرف ہوتے ہیں ، چنانچہ ملِک اور مالِک کا فرق اس پر صریح دلالت کرتا ہے ؛ مالک وہ ہوتا ہے جو اپنی مملوکات میں بحیثیت مالکیت تصرف کرتا ہے اور ملِک وہ ہوتا ہے جو مملکت میں بحیثیت تسلط باعتبار اوامر ونواہی واعطاء ومنع تصرف کرتا ہے نہ باعتبار مالکیت ۔۔۔ بادشاہ جس ملک کو فتح کرتے ہیں یا تو وہ فتح عنوۃ ہوتا ہے اس کی زمینیں اور جائدادیں اور املاک کا ان کو اختیار ہوتا ہے کہ وہ اپنے لوگوں پر تقسیم کر دیں یا وہاں کے لوگوں کو ٹیکس لگا کر دیدیں ، اگر اپنے لوگوں کو دیں تو وہ ان کی ملک میں داخل ہو جائیں گی ، بلکہ جو شخص کسی

[1] سورۃ الجن رکوع ۱ ۔ (محمد خالد غفرلہ)

افتادہ غیر مملوک زمین کو قابل کاشت بنائے تو وہ اس کی ملک میں باذن فرمانروا داخل ہو جائے گی، اور اگر صلحاً فتح ہوتا ہے تو اس ملک کی مملوکات ان لوگوں کو جو وہاں رہتے ہیں ملک میں باقی رہتی ہیں، عالمگیری[1] میں ہے سلطان اذن القوم ان یجعلوا ارضاً من ارض البلدة حوانیت موقوفة على مسجد وامرهم ان يزيدوا في مساجد هم ينظر ان كانت البلدة فتحت عنوة يجوز امره اذا كان لا يضر بالمارة لان البلدة اذا فتحت عنوة صارت ملكاً للغزاة فجاز امر السلطان فيها وان فتحت صلحاً بقيت البلدة على ملكهم فلم يجز امر السلطان فيها كذا في المحيط السرخسي باب احكام المساجد كتاب الوقف جلد ۲۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ مملوک زمین میں تو جب تک مالک کی طرف سے مسجد کا اعلان نہ ہو اور قولاً یا فعلاً مسجد نہ قرار دی جائے اس وقت تک مسجد نہیں ہوگی لیکن ان زمینوں میں کہ جن پر کسی کی خاص ملک نہیں اور روالیان ملک کے تصرف میں وہ زمینیں ہیں ان کی طرف سے محض اذن کیساتھ یا بلا اذن صریح سکوت کے ساتھ جو مسجد بنائی جائے گی وہ حقیقی مسجد ہوگی اور اس کے تمام احکام مسجد کے احکام ہوں گے، اور اس کا احترام قیامت تک واجب ہوگا خواہ وہ آباد ہو یا غیر آباد اس پر کوئی تعمیر ہو یا نہ ہو۔

مسجد متنازعہ مسلمانوں نے اس زمین پر بنائی جو فرمانروایان ملک کے تحت تصرف تھی اور اس کی عمارت پر خواہ خام تھی یا پختہ سو سال سے زائد گذر گئے اور فرمانروایان ملک کی طرف سے کسی قسم کی مزاحمت نہیں۔ تو کم از کم یہ بدیہی امر ہے کہ فرمانروایان کی طرف سے اس پر سکوت رہا جو بمنزلہ اذن کے ہے۔ نہیں نہیں بلکہ مہاراجہ حال کے بیان سے جو مکالمہ میں شائع ہوا ہے صاف ظاہر ہے کہ ان کے بنانے کی مہاراجگان سابق نے اجازت دی تھی، کیونکہ مہاراجہ حال فرماتے ہیں کہ ریاست میں عام حکم ہے کہ کوئی مسجد یا مندر راج کی اجازت کے بغیر تعمیر نہیں

---

[1] عالمگیری مطبوعہ نول کشوری ص ۱۰۳ ج ۲ (محمد خالد غفرلہ)

ہو سکتا ، اس سے صاف ثابت ہے کہ جب حکم عام ہے تو مساجد متنازعہ بالضرور اذن کے بغیر نہیں بنائی گئیں ، اور جب اذن سے بنائی گئیں تو وہ مساجد مساجد ہو گئیں ، پس راج کی طرف سے یہ عذر کہ مساجد کی زمین راج کی ملکیت ہے اور نیز یہ عذر کہ ریاست نے مسجد کیلئے زمین نہیں دی تھی رسالہ کے افسران نے اپنی ذمہ داری پر بنوادی تھیں قابل تسلیم نہیں ، اور نیز راج کی طرف سے یہ عذر کہ فوجی حدود میں فوجی قانون کے موافق کوئی زمین غیر فوجی اغراض کیلئے دواماً نہیں دی جا سکتی یہ بھی قابل تسلیم نہیں اول بایں وجہ کہ یہ قانون محض ایک انگریزی قانون ہے جو ریاستوں میں معمول بہا نہیں ، دوسرے یہ قانون حادث ہے ، اور جس زمانہ میں یہ مسجدیں بنی تھیں اس وقت یہ قانون نہیں تھا ، تیسرے یہ کہ فوج اس احاطہ میں رکھی گئی تھی وہ کوئی باقاعدہ فوج نہیں تھی ، چوتھے یہ کہ باعتبار حکم شرعی اگر فوجی احاطوں میں فوج باذن والی ملک مسجدیں بنالے تو وہ مسجد دواماً مسجد رہیگی ، اگر یہ قانون ہمیشہ سے ہوتا اور اس کا کچھ ثبوت ہوتا تو ضرور تھا کہ راج کی طرف سے اپنے ثبوت میں اس قانون کو نکال کر وفد کو دکھلا دیتے اور زبانی کہنے پر اکتفا نہ کرتے ، اور نیز اگر ایسا کوئی قانون ہوتا تو ضروری تھا کہ مسلمانوں سے واپسی زمین کا کوئی تحریری معاہدہ راج کے دفتر میں موجود ہوتا ، پس اس سے صاف ثابت ہے کہ مساجد متنازعہ باجازت مہاراجگان سابق بنائی گئی تھیں ، اور یہ مساجد حقیقی وشرعی مساجد ہیں ، جن کا حکم یہ ہے اس میں کسی قسم کا تغیر و تبدل بطور ملکیت کے اور نقل و تصرف جائز نہیں ، اور تا قیام قیامت انکا احترام ضروری ہے فقط۔ املاہ العبد الضعیف الحقیر خلیل احمد عفی عنہ

فرش مسجد پر دیوار قائم کرنیکا عدم جواز

جدار مسجد سے متعلق ایک سوال کے جواب میں مندرجہ ذیل جواب مرحمت فرمایا ، جو حضرت کے قلمی مکتوبات میں ملا ، (خالد غفرلہ)

الجواب :۔ دیوار جو فرش مسجد پر قائم ہے اس کا فرش مسجد سے اٹھانا قطعاً واجب ہے باقی رہا دیوار کا نزاع کہ اس کا ملبہ کس کا سمجھا جائے جب کہ کوئی ثبوت نہیں ہے تو میرے خیال

میں فیصلہ قرائن سے ہوگا ، مسجد میں ہونا قرینہ اس کا ہے کہ دیوار مسجد کی ہے اور دونوں طرف طاقوں کا ہونا یہ اشتراک کی دلیل اس وقت ہو سکتی ہے جبکہ وہ دیوار اس طرح واقع ہو کہ ایک طرف زمین مسجد کی ہو اور دوسری طرف زمین اس شخص کی ہو جس سے نزاع ہے اور جب دیوار کی دونوں جانبین فرش مسجد پر ہیں تو طاقوں کا قرینہ کچھ قوی نہ رہا ، بالجملہ میری رائے میں وہ دیوار مسجد کی قرار دیجائے ، اور اگر مفتی صاحب دیو بندی سے بھی مشورہ کرلیا جائے تو زیادہ مناسب ہے ، والسلام خلیل احمد عفی عنہ ۔ از سہارنپور ،

احکام المساجد سے متعلق ایک تحقیقی اور تفصیلی اور نیز متعدد اصول وفروع فقہیہ مفیدہ پر مشتمل ایک مکاتبت کا سلسلہ جو حضرت اقدس مولانا خلیل احمد صاحب قدس سرہ اور حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی نوراللہ مرقدہ کے مابین چلتا رہا ، جس کو حضرت مولانا تھانوی نے امداد الفتاوی کی جلد دوم میں بعنوان مسائلۃ اہل الخلۃ فی مسئلۃ الظلۃ تحریر فرمایا ، اور نہ معلوم کس مصلحت سے حضرت قدس سرہ کے نام کی تصریح نہیں فرمائی ، بلکہ اس میں تو صرف آں بزرگ کے لقب سے تحریر فرمایا ، البتہ خوان خلیل صـ۹ پر حضرت قدس سرہ کے نام کی تصریح اس طرح تحریر فرماتے ہیں " پیر محمد والی مسجد کی سمت جنوب میں جو سہ دری مسجد سے ملی ہوئی ہے اس پر سائبان ڈالا گیا تو مولانا (خلیل احمد صاحب) نے اس کے متعلق از خود کچھ تحریر فرمایا ، جس کا یہاں سے جواب عرض کیا گیا چند بار اسمیں مکاتبت ہوئی جس میں کوئی اخیر فیصلہ نہیں ہوا ۔ اس مکاتبت کا نام مسائلۃ اہل الخلۃ فی مسئلۃ الظلۃ ہے جو ترجیح الراجح کے حصہ دوم کے اخیر کے قریب میں شائع ہوا ہے ، اس میں مکتوب سوم کے شروع میں ایک عجیب دل ربا جملہ ہے ، وہی ہذہ " گرامی نامہ موجب برکت ہوا ، کئی روز تک تو خیال رہا کہ مسئلہ کے متعلق کچھ عرض کروں یا نہ کروں مبادا تکرار موجب بار ہو ، بالآخر یہ خیال ہوا کہ اپنا خیال ایک دفعہ اور عرض کر دوں الخ " ملاحظہ فرمایا جائے اس جملہ میں رعایت حق اور رعایت خلق دونوں کو کس طرح جمع فرمایا گیا ہے ، اس کا اثر احقر پر یہ ہوا کہ اس پر جو عرض کیا گیا باوجودیکہ

اسکا جواب نہیں آیا مگر مجھکو ایک تنبیہ میں اس (کے) لکھنے کی ضرورت ہوئی کہ اس جواب نہ آنے کو حجت نہ سمجھا جاوے الی قولی اس باب میں اہل علم سے مزید تحقیق کرلی جائے، انتہی۔

یہ تمام تحریرات اگرچہ مدرسہ کے رجسٹر نقول فتاوی میں بندہ کو دستیاب نہ ہوسکیں مگر یہاں اس تمام مکاتبت کو ان فتاوی کی افادیت اور اہمیت کے پیش نظر بعینہا امداد الفتاوی سے نقل کرتا ہوں، واللہ ولی التوفیق ——— محمد خالد عفا اللہ عنہ

مسائلۃ اہل الخلۃ فی مسئلۃ الظلۃ یعنی حکم سائبان در مسجد

بعد الحمد والصلوۃ۔ اس احقر نے مسجد پیر محمد والی کی چار سہ دریوں کے سامنے ٹین کا سائبان ڈلوایا تھا ان میں ایک سہ دری جنوبی شمال رویہ مسجد کے متصل ہے اس کے سائبان کے متعلق بعض حضرات اکابر سے بطور تحقیق کچھ خط وکتابت ہوئی اس کو اس غرض سے نقل کرتا ہوں کہ اہل علم سے اس باب میں مزید تحقیق کرلیجائے اور میرے قول وفعل کو حجت نہ سمجھا جائے، میں نے اپنی فہم کے موافق کہا ہے اور کیا ہے۔ وسمیتھا بما سمیتھا اشارۃ الی الاسم السمی تراث[1] الکابر بمخبۃ الاکابر

مکتوب ول آں بزرگ (یعنی حضرت مولانا خلیل احمد صاحب فخر المحدثین وصدر المدرسین مدرسہ مظاہر علوم)

مکرم ومحترم سندی ادام اللہ تعالی فیوضکم، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

(ایک[2] اور مضمون کے بعد) آپ کی سہ دری کے سائبان کے متعلق مجھ کو خلجان ہے میں اس کو ناجائز سمجھ رہا ہوں اور آپ جائز، مولوی ...... کی تقریر کچھ فہم میں نہیں آئی، اسلئے مکلف خدمت ہوں کہ مفصل کیفیت اسکی تحریر فرمائیں کہ جنوبی سہ دری داخل مسجد ہے یا خارج، اور مسجد کے ساتھ اسکی تعمیر ہے یا بعد میں تعمیر کی گئی، یا اسکا کوئی حصہ داخل مسجد ہے، بعد تفصیل علم کے اگر خلجان رہا تو عرض کردوں گا، (پھر ایک[2] اور مضمون ہے) والسلام (از حضرت مولانا خلیل احمد صاحب) ۳۰ر شوال ۱۳۳۱ھ

---

[1] یہ لفظ مختلف رسالوں میں ایسے ہی ملاہے اگر اس کو ہمارے مدرسہ کے ناظم اور حضرت حکیم الامۃ کے اجل خلفاء میں سے حضرت اقدس مولانا اسعد اللہ صاحب نے تراث الکابر پڑھا ہے، جس کے معنی سلف کی میراث ہیں۔ حاشیہ ضمیمہ خوان خلیل ص۳ از مخدوم الحکام حضرت اقدس شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب ادام اللہ تعالی ظلال برکاتہ

---

[2] وعمہ کذا فی الاصل ۱۲ (محمد خالد غفرلہ)

معروض احقر (یعنی حضرت مولانا اشرف علی صاحب) بجواب مکتوب اول،

(بعد القاب وآداب و دیگر مضامین) مولوی . . . . سے جو مضمون ذکر کیا تھا وہ

مطول تھا اس لئے بوجہ عدم انضباط کے ادا نہیں کر سکے، ملخص اس کا یہ ہے کہ یہ دیوار

جس پر سائبان رکھا گیا ہے جزء مسجد ہے اور سائبان بھی بقصد مصلحت مسجد ڈالا گیا ہے

اور وہ مصلحت یہ ہے کہ اکثر ایام میں ظہر کی جماعت باہر کے درجہ میں ہوتی ہے تو صف اول

پر تو سائبان قدیم کا سایہ ہوتا ہے، لیکن دوسری صف جو بچوں کی ہوتی ہے زیادہ تر دھوپ

میں ہوتے تھے گو بضرورت وہ اس دیوار کے سایہ میں کھڑے ہوتے تھے مگر وہ سایہ کافی نہ ہوتا

تھا اب وہ اس سائبان کے سایہ میں آرام سے کھڑے ہو جاتے ہیں، البتہ اس دیوار میں ایک

پرانی غلطی اکابر کے وقت کی ہے کہ اس سہ دری کی کڑیاں اس پر رکھی ہیں سو اس غلطی

کے تدارک کا بھی خیال ہے اس طرح کہ شرقی غربی دیوار پر ایک گاٹر رکھ کر کڑیوں کو اس پر

لگا دیا جائے، والسلام (از حضرت مولانا اشرف علی صاحب)

مکتوب دوم (حضرت اقدس مولانا خلیل احمد صاحب) بجواب معروض بالا۔

مکرم و محترم دامت برکاتہم، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ (بعد ایک مضمون کے)

سائبان مسجد کے متعلق جناب نے دو مقدمے تحریر فرمائے اول یہ کہ دیوار جس پر سائبان رکھا

ہوا ہے جزء مسجد ہے، دوسرا مقدمہ یہ کہ سائبان بھی بقصد مسجد ڈالا گیا ہے، ان دونوں مقدموں

میں زیادہ اہم پہلا مقدمہ ہے۔ یہ مقدمہ تا وقتیکہ دلیل سے ثابت نہ ہو تصفیہ نہیں ہو سکتا،

غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا خلاف اقویٰ ہے، کیونکہ یہ دیوار جس پر سائبان رکھا

گیا ہے یہ جزء مجموعہ سہ دری ہے جو خارج ہے اور جزء خارج خارج۔ علاوہ اس کے اسکا

جزء مسجد ہونا غیر معقول ہے، کیونکہ اگر یہ دیوار مسجد کی ہوتی تو اس میں تین در ہونے کی

کوئی وجہ نہ تھی، پھر سہ در خود شہادت دے رہے ہیں کہ اس دیوار کو جس میں در ہیں مسجد سے

کوئی علاقہ نہیں اور اس کے ساتھ جب یہ بھی دیکھا جاتا ہے کہ اس دیوار کا سلسلہ بلا انقطاع

شرقی جانب میں دور تک چلا گیا ہے جو یقیناً خارج مسجد ہے تو یہ حصہ بھی داخل مسجد نہیں ہو سکتا ماورا اس کے میں نے یہ عرض کیا تھا کہ یہ دیوار مسجد کے ساتھ تعمیر ہوئی ہے یا بعد میں، پس اگر یہ دیوار اب فرش مسجد پر بنائی گئی ہو تو بھی داخل نہیں ہو سکتی، ہاں اگر یہ امر ثابت ہو جائے کہ اول یہ دیوار لب فرش مسجد پر احاطۂ مسجد کے لئے قائم کی گئی تھی۔ اور بعد ازاں اس میں در بنائے گئے تو البتہ یہ دیوار دیوار مسجد ہو سکتی، لیکن اس صورت میں بھی شرعاً یہ امر ضروری ہوگا کہ اس کے در بند کئے جائیں۔ اور اس کو سہ دری کی دیوار نہ قرار دیا جائے کہ جو خارج از مسجد ہے، بالجملہ حضرت غور فرمائیں یہ کسی طرح معقول نہیں ہے کہ دیوار جزو مسجد ہے، اور در حقیقت یہ اکابر کی غلطی نہیں ہے انھوں نے اس دیوار کو خارج خیال فرما کر اس پر کڑیاں رکھی ہیں، اور یہ خیال ان کا صحیح تھا کہ یہ دیوار خارج مسجد ہے کیونکہ خارجی سہ دری کی دیوار ہے ما سہ سائبان کا ڈالنا بھی غلطی ہے، دوسرا مقدمہ جو تحریر فرمایا اس میں کلام کی چنداں ضرورت نہیں اور نہ اس سے اشکال رفع ہو سکے، فقط والسلام (منجانب حضرت مولانا خلیل احمد صاحب)

معروض احقر (یعنی حضرت اقدس مولانا اشرف علی صاحب) بجواب مکتوب دوم

(بعد آداب والقاب کے) دیوار کو جو میں نے جزو مسجد لکھا وہ اس بنا پر کہ وہ فرش مسجد پر بنی ہوئی ہے جیسا کہ حدود و مقابلہ کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے گو بعد میں بنائی گئی، چنانچہ ایکبار میں نے حضرت گنگوہیؒ کی خدمت میں بھی یہی شبہ پیش کیا تھا کہ صورت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دیوار حدود مسجد کے اندر داخل ہے پھر خارج مسجد کی کڑیاں اس پر کیسے رکھی گئی ہوں گی؟

حضرت نے فرمایا ہاں اب غور کرنے سے ایسا ہی معلوم ہوتا ہے اس وقت کسی کو بھی خیال نہیں ہوا اس ارشاد سے وہ خیال دل میں متمکن ہو گیا تھا، پس اگر اس بنا پر یہ دیوار جزو مسجد ہو تو کڑیوں کا اس پر رکھا جانا پرانی غلطی ہو گی، جس کو میں نے عریضۂ سابقہ میں عرض کیا تھا، مگر اس صورت میں سائبان مسجد کا رکھا جانا کچھ بھی حرج نہ ہوگا، اور اگر اس سے قطع نظر کر کے دیوار کو خارج مسجد کہا جائے (بناءً علی القرائن المذکورۃ فی المکتوب السامی) تو اس وقت پھر سائبان کا بمصلحت مسجد

احاطہ پر رکھا جانا اور بھی سہل ہو گا، کیونکہ غیر مسجد کو مسجد کے لئے مشغول کرنے میں کوئی وجہ منع کی نہیں معلوم ہوتی اور کڑیوں کا رکھا جانا بھی غلطی نہ ہو گی، البتہ اس تقدیر پر صرف ایک اشکال باقی رہے گا، کہ جو دیوار جزو مسجد نہیں ہے اس کو فرش مسجد پر بنانے سے غیر مسجد کے ساتھ مسجد کو مشغول کیا جس کا احداث گذشتہ غلطی ہے اور ابقار حالی غلطی ہے تو اس کی تلافی میرے خیال میں یہ آتی ہے کہ اس وقت سب اہل محلہ مل کر اس دیوار کو مسجد کا جزو قرار دیدیں، اور سہ دری کی کڑیوں کے لئے ایک گاٹر شرقی و غربی دیوار پر رکھدیا جائے، کیونکہ دیوار کے ہدم میں وقف کا حرج عظیم ہے، اسی طرح در بند کر کے سہ دری کی تعطیل میں بھی یہی اقرب الی الوقف ہے، والسلام (از حضرت مولانا اشرف علی صاحب) ۲ ر ذی قعدہ ۱۳۳۱ھ

مکتوب سوم (حضرت اقدس مولانا خلیل احمد صاحب) بجواب معروض مذکور۔

مکرم و محترم مصدر مکارم دام فضلکم، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، گرامی نامہ موجب برکت ہوا کئی روز تک تو یہ خیال رہا کہ مسئلہ کے متعلق کچھ عرض کروں یا نہ کروں مبادا تکرار موجب بار ہو، بالآخر یہ خیال ہوا کہ اپنا خیال ایک دفعہ اور عرض کر دوں، اس وقت مجھکو دو امر عرض کرنے ہیں ایک تو دیوار کے متعلق کہ مسجد ہے یا نہیں، دوسرے سائبان کے متعلق کہ اگر دیوار کو دیوار مسجد قرار دیا جائے تو سائبان اس پر ڈالنا جائز ہے یا ناجائز، حضرت گنگوہی کے یہاں .... دیوار کے متعلق جو تذکرہ ہوا اس سے اتنا معلوم ہوا کہ بظاہر دیوار بعد میں فرش مسجد پر بنائی گئی ہے جس کا اس وقت کسی کو بھی خیال نہیں ہوا، اور اب بظاہر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے، اس سے مفہوم ہوتا ہے کہ مسجد پر خارجی دیوار کا بنانا قدیم غلطی ہے، پس واقعی سہ دری کی دیوار جب مسجد پر بنائی گئی تو بوجہ اس کے کہ خارجی سہ دری کی دیوار ہے مسجد پر اس کا ہونا ناجائز تھا تو صرف کڑیوں کا اس پر رکھا جانا یہ پرانی غلطی نہیں بلکہ غلطی تو یہ ہوئی کہ خارجی دیوار مسجد پر بنائی گئی، اب یہ بات کہ اس دیوار کو اہل محلہ متفق ہو کر مسجد میں داخل کرنا چاہیں تو جزو مسجد ہو سکتی ہے یا نہیں، مجھکو اس میں شرح صدر نہیں ہوا، مگر

ہاں اس قدر خیال ضرور ہے کہ محض گاٹر ڈال کر اور کڑیوں کو اس پر ٹھیرا کر چھوڑ دینے سے داخل مسجد نہ ہو سکے گی تاوقتیکہ اس دیوار کا اتصال ترتیب جو دونوں جانبوں مشرق و غرب میں ہے وہ غیر مسجد سے منفصل نہ ہو جائے۔ ہاں اگر گاٹر ڈال کر کڑیاں اس پر رکھدی جائیں اور اتصال ترتیب بھی منفک کر دیا جائے تو اس وقت کیا عجب ہے کہ وہ دیوار باتفاق اہل محلہ دیوار مسجد قرار پا سکے، اب رہی دوسری بات کہ جب یہ دیوار دیوار مسجد ہو جائے تو اس پر سائبان کا لانا جائز ہوگا یا نہیں، میرے نزدیک سائبان ڈالنا اس وقت بھی جائز نہ ہوگا، کیونکہ عرفاً سائبان محض دیوار کے لئے نہیں ڈالا جاتا نہ تابع دیوار ہوتا ہے بلکہ تابع مجموعۂ مکان ہوتا ہے جس مکان پر سائبان ڈالا جاتا ہے، پس صورت موجودہ میں سائبان سہ دری کا تابع ہے نہ کہ دیوار مسجد کا، لہذا ناجائز ہونا چاہئے، اور اگر منفعت پر نظر کی جائے تو بہ نسبت منفعت مسجد منفعت سہ دری اقوی اور اہم ہے، کیونکہ سہ دری کے بیٹھنے والوں کی بھی راحت مدنظر ہے اور مسجد کے نمازی بچوں کی بھی راحت کا خیال ہے، لیکن اس غرض کے حصول میں مقصود اہم جماعت یعنی توسط امام کی مخالفت لازم آتی ہے لہذا یہ مقصود بھی اس قابل ہے کہ ملحوظ نظر ہو، اور اصل یہ ہے کہ اغراض کو اس میں دخل نہیں، کیونکہ مسجد کو غیر مسجد کے استعمال میں لانا گو کسی غرض مسجد ہی کے لئے ہو جائز نہیں ہے، فقط والسلام خیر ختام (از حضرت مولانا خلیل احمد صاحبؒ)

کتاب البیع

ایسے کافر سے زمین خریدنے کا جواز جس کے یہاں لڑکیوں کو میراث ملتی ہو

سوال ۱: ایک مسلمان شخص اپنے مکان کے ایک گوشہ کو سیدھا کرنے کے لئے چند گز زمین ایسے کافر سے خریدنا چاہتا ہے جس کو اس کے بزرگوں سے میراث میں پہونچی ہے اور اس کے یہاں بیٹیوں کو میراث ملنے کی رسم نہیں ہے، یعنی قاعدہ شرعیہ کے موافق تو وہ زمین اس بائع میں اور اس کی بہن میں مشترک ہے، اور اسکی قوم کے عرف کے موافق وہ زمین خالص اس کا فر کی ہے، آیا اس بائع

کے لئے اس کی یہ رسم قومی شرعاً معتبر ہے یا نہیں اور آیا صرف اس بائع سے اس زمین کو خریدنا جائز ہے یا نہیں؟

صحت بیع کے لئے تراضی شرط ہے

سوال ۱۱۳:۔ اگر چند گز زمین چند شرکاء میں مشترک ہو جیسا کہ سوال بالا میں ہے اور بعض شرکاء موجود ہوں بعض نہوں تو شرکاء موجودین آیا شرعاً یہ اختیار رکھتے ہیں کہ اس مشترک زمین میں سے اپنے حصہ کے بقدر تقسیم کرکے اس میں کوئی تصرف کریں اور باقی زمین دوسرے شرکاء کے لئے چھوڑ دیں یہ جائز ہے یا نہیں، اور اگر قرائن سے معلوم ہو کہ دوسرے شرکاء اس کو جائز رکھیں گے تو کیا حکم ہے، اور بعض نابالغ ہوں تو کیا حکم ہے؟

الجواب:۔ اموال فی حد ذاتہا مباح الاصل اور محل تملک ہیں اور سبب ملک فی الحقیقت استیلاء اور قبض تام ہے، جس کے مزاحم شرع یا حکومت نہو، صاحب ہدایہ[۱] باب استیلاء الکفار قول ماتن واذا غلبوا علی اموالنا والعیاذ باللہ واحرزوہا بدارہم ملکوہا کی شرح میں لکھتے ہیں،

ولنا ان الاستیلاء ورد علی مال مباح فینعقد سببا للملک دفعاً لحاجة المکلف کاستیلائنا علی اموالہم وھذا لان العصمت تثبت علی منافاۃ الدلیل ضرورۃ تمکن المالک من الانتفاع فاذا زالت المکنة عاد مباحا کما کان غیر ان الاستیلاء لا یتحقق الا بالاحراز بالدار لانہ عبارۃ عن الاقتدار علی المحل حالاً ومالاً - اسی وجہ سے کفار کی اپنی عبید پر ملک اور تصرفات مالکانہ شرعاً صحیح ہوتے ہیں حضرت سارہؓ کا نمرود یا اور کسی بادشاہ کے ساتھ قصہ جو بخاری[۲] وغیرہ کتب صحاح میں مذکور ہے کہ ان کو اس نے ہاجرہؓ دیدی، اور نیز حضرت سلمان فارسیؓ اور دیگر صحابہ موالیؓ کے حالات سے واضح ہے کہ کفار کی مالکیت بوجہ استیلاء ہوئی تھی جس کو شرع نے بھی برقرار رکھا،

بلکہ اسلام میں بھی اصل سبب ملک یہی استیلاء اور قبض تام ہے، دیکھو اموال مباح

---

[۱] ہدایہ جلد ثانی مطبع مصطفائی ص۵۶۲ ۱۲ [۲] ص۵۲ بخاری شریف جلد اول مطبع مجتبائی (باب شری المملوك من الحربي وھبة وعتقه عن حديث ابي هريرة رضي الله تعالى عنه)

(محمد خالد عفا اللہ عنہ)

الاصل ہیں۔ محض استیلاء و قبض سے ملکیت ہو جاتی ہے اور شرعاً جو بظاہر اسباب ملک قرار دیئے گئے ہیں، چنانچہ بیع و ہبہ اذن میں بھی دراصل چونکہ قبض تام ہو جاتا ہے ملک ہو جاتی ہے، پس جب یہ امر محقق ہو چکا تو صورت مسئولہ میں جس کا فرکو زمین اس کے بزرگوں کی میراث سے پہونچی ہے خواہ وہ اہل ذمہ میں سے ہے یا غیر اہل ذمہ میں سے جبکہ ان کے یہاں سوائے فرزند نرینہ کے کسی دوسرے کو میراث نہیں ملتی اور نیز قانون حکومت کی رو سے یہ ان کا مذہبی دستور تسلیم کر لیا گیا ہے اور اسی کے موافق حکومت سے نزاعات کا تصفیہ ہوتا ہے تو اس صورت میں وہ کافر اس زمین کا بلا شرکت غیر مالک ہو گیا ہے اور شرعاً بھی اس زمین میں اس کا کوئی شریک نہیں ہوا، کیونکہ جو کفار باہمی معاملات کرتے ہیں خواہ وہ اہل ذمہ ہوں یا غیر اہل ذمہ ہوں دارالاسلام میں ہوں یا غیر دارالاسلام میں) جب تک متنازعین باتفاق باہمی قضاۃ و حکام اسلام کی طرف ترافع نہ کریں وہ معاملات باہمی معتبر سمجھے جاتے ہیں اور ان سے تعرض نہیں کیا جاتا ہے، تنویر الابصار[1] میں ہے نکح ذمی ذمیۃ او حربی حربیۃ ثمہ بمیتۃ او بلا مہر بان سکتا عنہ او نفیاً وذا جائز عندھم فوطئت او طلقت قبلہ او مات عنہا فلا مہر لہا، اور نیز تنویر الابصار[2] کے باب نکاح الکافر میں ہے وکل نکاح حرم بین المسلمین لفقد شرطہ یجوز فی حقہم اذا اعتقدوہ و یقرون علیہ بعد الاسلام وکل نکاح حرم لحرمۃ المحل یقع جائزاً وقال مشائخ العراق لا۔ درمختار[3] میں اس کی شرح میں لکھا ہے والاول اصح وعلیہ فتجب النفقۃ و یحد قاذفہ، صاحب ہدایہ اس امام صاحب کے قول کی دلیل میں تحریر فرماتے ہیں، "ولابی حنیفۃ ان اھل الذمۃ لا یلتزمون احکامنا فی الدیانات وفیما یعتقدون خلافہ فی المعاملات وولایۃ الالزام بالسیف وبالمحاجۃ وکل ذلک ینقطع عنہم باعتبار عقد الذمۃ فانا امرنا بان نترکہم وما یدینون فصار

---

[1] تنویر الابصار (علی ہامش رد المحتار) ص۳۶۵ جلد ثانی ۱۲ [2] تنویر الابصار علی ہامش رد المحتار ص۵۳۵ جلد ثانی ۱۲ [3] الدر المختار علی ہامش رد المحتار ص۵۳۵ جلد ثانی ۱۲ (محمد خالد غفرلہ)

کاھل الحرب بخلاف الزنی فانہ حرام فی الادیان کلہا والربو مستثنی عن عقودھم[1]۔ ان روایات سے واضح ہے کہ کفار فیما بینہم اپنے ان معاملات میں غیر متعرض عنہم ہیں جو اپنے مذہب کے موافق کریں، ہاں اگر قضاۃ اسلام کی طرف سے ترافع کریں تو اس وقت حکام اسلام کو اپنی شریعت کے موافق فیصلہ کرنا لازم ہوگا، اور اگر ان میں سے ایک (شخص) حکام اسلام کی طرف ترافع کرے اور دوسرا نہ کرے تو اس وقت بھی قاضی اسلام دوسرے شخص پر بموجب اپنی شریعت کے حکم لازم نہیں کریگا، درمختار[2] میں ہے ولو کانا ای المتزوجان الذان اسلما محرمین او اسلم احد المحرمین او ترافعا الینا وھما علی الکفر فرق القاضی او الذی حکماہ بینہما لعدم المحلیۃ وبمرافعۃ احدھما لایفرق لبقاء حق الآخر بخلاف اسلامہ لان الاسلام یعلوا ولا یعلی بحرائق[3] کی کتاب المیراث میں ہے واذا تحاکما الینا اھل الکفر فی قسمۃ المال قسمنا ذلک فیما بینہم علی حکمنا دون حکمہم بحر[4] کی کتاب الوصیۃ میں ہے وان اوصی بذلک لقوم مسمین فھو من الثلث وبدارہ کنیسۃ لقوم غیر مسمین صحت کوصیۃ حربی مستامن بکل مالہ لمسلم او ذمی۔ اما الاول وھو ما اذا اوصی الی قوم مسمین فھو قول ابی حنیفہ وعندھما الوصیۃ باطلۃ لانہا معصیۃ حقیقۃ وان کان فی معتقدھم قربۃ والوصیۃ بالمعصیۃ باطلۃ لان تنفیذھا تقریر المعصیۃ ولابی حنیفہ ان ھذہ قربۃ فی معتقدھم ونحن امرنا ان نترکھم وما یدینون فیجوز بناء علی معتقدھم الا تری انہ لو اوصی بما ھو قربۃ حقیقۃ وھو معصیۃ فی معتقدھم لاتجوز الوصیۃ اعتبارا لاعتقادھم وکذا عکسہ ملخصاً اس عبارت سے واضح ہے کہ شرعاً ان کے فیما بین ان کے اعتقادات کا اعتبار ہے اور وصیت اخت المیراث ہے اس کا حکم بھی اس پر قیاس کیا جائے،

---

[1] ہدایہ جلد ثانی صفحہ (قبیل باب نکاح الرقیق) [2] الدر المختار علی ہامش رد المحتار صفحہ ۳ جلد ثانی [3] البحر الرائق مصری جلد ثامن [4] بحر الرائق مصری صفحہ جلد ثامن (باب وصیۃ الذمی) ۱۲ محمد خالد غفرلہ

فتاویٰ مہدویہ[1] کی کتاب القضاء میں ہے کہ شیخ مصطفی عابدین حنفی سے دریافت کیا گیا کہ ایک میراث کے بارے میں دو ذمی کافروں میں جھگڑا ہوا اور انھوں نے اپنے ہم مذہب قاضی کی طرف جو سلطان اسلام کی طرف سے اس لئے مقرر ہوا تھا کہ ذمیین کی شریعت کے موافق فیصلہ کیا کریں مقدمہ رجوع کیا اور اس نے ان کی شریعت کے موافق حکم کر دیا، دوسرے شخص نے اس حکم سے ناراض ہو کر قاضی اسلام کے یہاں مرافعہ کیا تو (کیا) قاضی اسلام قاضی ذمی کے حکم کو توڑ سکتا ہے یا نہیں، شیخ مصطفی عابدین حنفی نے جواب دیا کہ ذمی کو اہل ذمہ میں حکم کرنے کے لئے قاضی بنانا صحیح ہے، اور قاضی مسلم کو اسکے فیصلہ کا توڑنا جبکہ خصیمین اس کی طرف مرافعہ کریں جائز نہیں ہے کیونکہ اسکی قضاء صحیح ہو چکی تھی، لیکن شرط یہ ہے کہ وہ حکم ان کی شریعت کے موافق کیا گیا ہو، اس کے بعد مفتی احکام سے دریافت کیا گیا انھوں نے جواب دیا کہ اگر ذمی قاضی اہل ذمہ میں انکی شریعت کے موافق حکم کرے بعدازاں اس حکم کا قاضی اسلام کے یہاں مرافعہ ہو اور قاضی اسلام اس کو شرع کے مخالف سمجھے تو اس حکم کو توڑدے اور شریعت اسلام کا حکم کرے۔

یہ دونوں جواب فتاویٰ مہدویہ سے پوچھے گئے کہ صحیح ہیں یا نہیں، انھوں نے جواب دیا والحال ان الحکم بین اھل الذمۃ بحکم شریعۃ الاسلام من قبل المولیٰ من قاضی المسلمین انما یکون عند ترافع الخصمین معا لدی الحاکم الشرعی و رضی الفریقین بحکمہ لما ذکر علمائنا انہ یجوز للقاضی ان یحکم بین اھل الذمۃ اذا تظالموا و ترافعوا الیہ و رضوا بحکمہ ولیحکم بینھم بحکم الاسلام لقولہ تعالیٰ فان جاؤک فاحکم بینھم والمنظور فی ھذہ المادۃ عدم رضی الخصمین معا بحکم الاسلام بعد الحکم لاحدھما بحکم شریعۃ وحینئذ فلا یتأتی الحکم بینھما بشریعۃ الاسلام من قاضی المسلمین

---

[1] فتاویٰ مہدویہ ص ۲۶۹ جلد ثالث مصری ۱۲۔ محمد خالد غفرلہٗ

لانعدام شرطه فتترکهم وما یدینون

بالجملہ ان مسائل سے معلوم ہوگیا کہ میراث کے باب میں بھی جب تک فریقین اہل اسلام سے باتفاق مرافعہ نکریں اس وقت تک ان کا مذہبی حکم فیما بینہم معتبر ہوگا،

پس صورت مسئولہ میں جب کہ کافر مالک زمین اور اس کے اہل قرابت اپنے مذہب کے موافق بلانزاع باہمی ایک امر پر راضی برضا ہوگئے تو شرعا وہ ان کا فعل معتبر ہوگا، اور وہ کافر اس زمین کا مالک ہوگیا، اور اس کے اقارب میں سے اس کا کوئی شریک اس کے باپ کی میراث میں نہ ہوا اور اس مسلم کا اس کافر سے زمین کا خرید نا شرعا جائز ہوا،

واللہ اعلم، املاہ خلیل احمد عفی عنہ ۲۲ ربیع ۲ ۳۳ھ

الجواب ۲: چونکہ پہلے جواب سے واضح ہو چکا کہ اس زمین میں کسی کی شرکت نہیں، اور وہ زمین خالص اس کافر کی مملوکہ ہے اس دوسرے جواب کی ضرورت باقی نہیں رہی، اور اگر یہ مقصود ہے کہ یہ سوال جدا قرار دیا جائے تو اس صورت میں اسکا جواب یہ ہے کہ ذوات القیم کی تقسیم میں بیع کے معنی ہیں جس میں تراضی شرط ہے تا وقتیکہ دوسرا شریک موجود نہ ہو اس کی رضامندی متحقق نہیں ہو سکتی، اور قرائن اس بارہ میں حجت نہیں ہیں اور اگر کوئی شریک نابالغ ہو تو اس کے ولی کی رضامندی کی ضرورت ہے،

املاہ خلیل احمد عفی عنہ۔ مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور ۲۲ ربیع الثانی ۳۳ھ

باب القرض

غلہ اگر قرض دے تو بوقت ادائیگی غلہ ہی دینا ضروری ہے	غلہ قرض دینے کے متعلق ایک مکتوب میں یہ جواب دستیاب ہوا۔ محمد خالد غفرلہ

الجواب: جو غلہ کسی کو قرض دیا ہے آئندہ فصل کے موقعہ پہ ادائیگی کے وقت اس کو غلہ ہی ادا کرنا چاہئے قیمت کی کمی بیشی کے ساتھ ادا کرنا (ایسے طریقہ پر کہ اگر کمی بیشی

لے فتاوی ہندیہ مصری صفحہ جلد ثالث ۱۲ محمد خالد غفرلہ

ہوئی تو ربوا سے خالی نہیں، یہ نہ بیع ہے نہ سلم بلکہ اول تبرع ہے اور بعد میں معاوضہ۔

خلیل احمد عفی عنہ

غلہ ادھار بیچنے کی صورت میں مشتری برضامندی بائع غلہ بھی دے سکتا ہے

پھر دوسرے ایک مکتوب میں جواب بالا کے متعلق یہ تحریر فرمایا، محمد خالد غفرلہ

قرض غلہ کی صورت میں جو جواب لکھا گیا تھا وہ ٹھیک نہیں[1] تھا، کیونکہ اس (جواب بالا لکھنے کے) وقت یہ سمجھا گیا تھا کہ غلہ قرض دیا گیا ہے اور صورت یہ ہے کہ قرض بیچا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ مشتری کے ذمہ ثمن واجب ہوا، مشتری اگر چاہے تو بجائے روپے کے برضامندی بائع غلہ وغیرہ (بھی) بہ نرخ موجودہ دے سکتا ہے۔ خلیل احمد عفی عنہ

کتاب المضاربت

مضاربت میں نقصان رب المال پر ہوگا یا مضارب پر؛

سوال: عمرو نے زید کو اس شرط پر روپیہ دیا کہ تو اس کی تجارت کر، جو نفع ہوگا آدھوں آدھ لیں گے، میرا روپیہ ہوگا تیری محنت۔ زید کو کام میں نقصان ہوا، اب عمرو زید سے اپنا پورا روپیہ مانگتا ہے اور زید اپنے معاملہ کا شرعاً فیصلہ کرانا چاہتا ہے لہذا حکم شرعی سے مطلع فرمائیں۔

الجواب: صورت مسئولہ میں جو کچھ نقصان ہوا وہ سب عمرو کے ذمہ ہے۔ زید پر اس کا ضمان نہیں، کیونکہ یہ صورت مضاربت کی ہے) اور اس میں نقصان راس المال پر ہوتا ہے اگر نفع نہوا ہو، اور اگر بعض اشیاء میں نفع ہوا اور بعض میں (نقصان) تو نقصان نفع پر ہوگا، اور اگر اس سے بھی تجاوز کر جائے تو پھر راس المال پر ہوگا، فقط ضیاء احمد عفی عنہ

مضاربت کی صورت میں جبکہ نفع ہو تو اول نقصان نفع کی طرف راجع ہوگا، اور نفع جو مالک اور مضارب کو ہوا ہے اس کی طرف محسوب کیا جائے گا، اور اگر اس قدر نقصان ہو کہ نفع

[1] اور اگر ان دونوں جوابوں کو دو مسئلوں کا علیحدہ علیحدہ جواب شمار کیا جائے تو جواب اول بھی ٹھیک ہو جائیگا کیونکہ ہر ایک مسئلہ کی نوعیت جدا جدا ہے، اول قرض دینے کے متعلق ہے اور ثانی قرض بیچنے سے متعلق ہے۔ ۱۲ (محمد خالد غفرلہ)

سے گذر کر راس المال کی بھی رقم کل یا جز و اس کے اندر آگئی ہو تو راس المال کی طرف بھی نقصان راجع ہوگا۔ الحاصل سب سے اول نقصان کو نفع کی طرف راجع کیا جائیگا، اور رب المال اور مضارب دونوں نفع سے محروم ہوں گے، اور جب نقصان زیادہ ہوگا تو راس المال کی طرف اس کو لوٹائیں گے، اور وہ نقصان جو راس المال کی طرف لوٹایا جائیگا اس میں مضارب شریک نہیں ہوگا وہ سب رب المال کے ذمہ ہوگا[۱]، فقط

مولانا خلیل احمد صاحب بقلم ضیاء احمد

کتاب الوکالۃ

جواز واپسی روپیہ از وکیل قبل صرف

سوال:۔ ایک شخص نے زید کو روپیہ دیا کہ مسجد کے قریب کی جگہ خرید کر مسجد میں شامل کر دی جائے، باوجود کوشش کے مالکان زمین نے زمین کو فروخت نہیں کیا، اور نہ بالفعل مسجد میں اور کوئی ضرورت ایسی ہے کہ جس پر یہ روپیہ صرف کیا جائے اب سوال یہ ہے کہ یہ روپیہ دینے والے کو واپس دیا جائے گا کہ وہ اپنے صرف میں لائے یا زید کو اختیار ہے کہ بلا اجازت یا بعد از اجازت معطی اس روپے کو کسی دوسری مسجد میں بوجہ ضرورت مسجد ثانیہ لگا دیا جائے، یا اختیار نہیں،

الجواب:۔ معطی نے جب تبرعاً روپیہ کسی خاص محل میں صرف کرنے کے لئے کسی کو دیا اور وہ محل فوت ہوگیا تو جس کو وکیل صرف بنایا تھا اسکی وکالت (بھی) ختم ہوگئی، اب وہ محض امین ہے اس کو چاہئے کہ وہ روپیہ مالک کی طلب پر فوراً اس کو دیدے اگر نہیں دیگا

---

[۱] وما هلك من مال المضاربة فهو من الربح دون رأس المال فان زاد الهالك على الربح فلا ضمان على المضارب لانه امين وان كانا يقتسمان الربح والمضاربة بحالها ثم هلك المال بعضه او كله ترادا الربح حتى يستوفي رب المال راس المال لان قسمة الربح لا تصح قبل استيفاء راس المال لانه هو الاصل، هداية جلد ثالث ص۲۵۲ مطبع رشيديه۔ وهكذا في الدر المختار على هامش رد المحتار ص۴۹۲ جلد رابع مصری۔ ۱۲ محمد خالد عفا اللہ عنہ

تو اس پر ضمان لازم ہوگا، اور مالک کو اختیار ہے کہ جس جگہ چاہے اور جس کی معرفت چاہے صرف کرے، اور یہ بھی اختیار ہے کہ اپنے صرف میں لائے، فقط

الجواب صحیح، عنایت الٰہی عفی عنہ — حررہ خلیل احمد عفی عنہ

کتاب الاجارہ

حکم تنخواہ مدرسین درایام تعطیل

سوال:۔ مخدوم و مکرم جناب مولانا صاحب، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، مزاج شریف، ایک ضروری عرض ہے مفصل جواب سے مشکور فرمائیں، مدرسہ مظاہر علوم و دیگر مدارس کے موافق مدرسہ عزیزیہ میں ایک یہ قانون ہے جسکی پوری تفصیل کی ضرورت ہے کہ اس کا یہ مطلب ہے (وفقرہ) تنخواہ ماہ رمضان المبارک کہ اس کا استحقاق بروقت حاضری ابتداء ماہ شوال میں متصور ہوگا، مدرسہ عزیزیہ کے ایک مدرس صاحب نے ایک درخواست ماہ شعبان میں انجمن ترقی تعلیم امرتسر میں دی کہ مجھکو دوبارہ سماع دورۂ حدیث شریف کا شوق ہے چونکہ میں عیال دار ہوں اگر انجمن میرے عیال کے واسطے وظیفہ مقرر کردے تو دیوبند جاکر سماع دورہ شروع کردوں، اس درخواست کا علم مہتمم مدرسہ عزیزیہ کو تھا، تمام ماہ رمضان المبارک منظوری وغیر منظوری سے مدرس کو کوئی پتہ نہیں ملا، ان کا اصلی ارادہ یہ تھا کہ اگر وظیفہ منظور ہوگیا تو ملازمت چھوڑ دوںگا ورنہ نہیں، شوال کی دوسری تاریخ کو مدرسہ کھل جاتا ہے، جو بعض امور ضروری ہیں وہ کئے جاتے ہیں لیکن تعلیم چودہ پندرہ شوال کو شروع ہوتی ہے، یہ مدرس صاحب بھی حاضر ہوکر جو تعلیم کے علاوہ کام تھے کرتے رہے، لیکن استعفا نہیں دیا، غالباً ۸ر شوال کو پورا یقین ہوگیا کہ میری درخواست اب منظور ہو جائیگی، کیونکہ سکریٹری انجمن تعلیم امرتسر نے وعدہ کرلیا کہ ضرور منظور کرادونگا، ۹ر شوال کو استعفاء دیا جو کہ ۱۰ر کو منظور ہوگیا، اور وہ دیوبند چلے گئے۔

اب فریقین میں نزاع ہے، لہٰذا عرض ہے کہ موجودہ صورت میں وہ مدرس صاحب موصوف

تنخواہ کے مستحق ہیں یا نہیں مفصل جواب مرحمت فرمائیں، کہ نزاع رفع ہوجائے،

ایک دوسرے مدرس صاحب نے حاضر ہوکر بارہ شوال کو استعفار دیا جس کا ہم کو پہلے سے علم نہ تھا ان کا استعفیٰ بھی بارہ کو منظور ہوگیا، ہر دو مدرسوں کی نسبت علیحدہ جواب مرحمت فرمائیں کہ مستحق ہیں یا نہیں، علاوہ تنخواہ ماہ رمضان المبارک جو ایام حاضری شوال کے ہیں ان کی تنخواہ بھی دی جائے یا نہیں، نیز مدرسہ کو سخت تکلیف یہ ہوئی کہ وقت پر مدرس تلاش کرنا پڑا اور جو شخص منجانب مدرسہ مدرس تلاش کرنے گیا اس کا خرچہ کس کے ذمہ ہوگا، فقط بندہ رشید احمد مہتمم مدرسہ عزیزیہ

الجواب الاول

از حکیم الامۃ حضرت مولانا اشرف علی صاحب دامت برکاتہم

کتب پاس نہ ہونے کی وجہ سے روایت تو لکھ نہیں سکا، مگر میرے نزدیک دونوں غیر مستحق ہیں۔ فقط اشرف علی

الجواب الثانی

از مولانا عنایت الٰہی صاحب مہتمم مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور

کرم و محترم مہتمم صاحب۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ'۔ مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور کا یہ قاعدہ مطبوعہ ہے کہ (دفعہ) تنخواہ ماہ رمضان المبارک کی پیشگی نہیں دی جائے گی، اور اس تنخواہ ایام تعطیل کا مستحق وہی شخص ہوگا جو بعد افتتاح مدرسہ کام مفوضہ پر حاضر ہوکر اپنی جگہ مامور رہیگا، چونکہ اس مدرسہ کا یہ قاعدہ مقرر ہے لہٰذا اس کے موافق عمل درآمد ہوتا ہے، جو علیحدہ ہوتا ہے اس کو تعطیل کی تنخواہ نہیں ملتی، اور جو دوسرے مدرسہ میں اور قاعدہ ہو تو اس کے موافق عمل کرنا ہوگا، فقط

بندہ عنایت الٰہی عفی عنہ
مہتمم مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور

الجواب الثالث

از مولانا حافظ محمد احمد صاحب مہتمم مدرسہ دار العلوم دیوبند

مکرمی جناب مولانا عبدالرشید صاحب دام مجدکم، بعد سلام مسنون آنکہ عنایت نامہ پہونچا (ماہ رمضان المبارک کی تنخواہ کا استحقاق بر وقت حاضری ماہ شوال متصور ہے) کا یہ مطلب ہے کہ جس مدرس کو رمضان المبارک میں تعطیل دی جائے اگر وہ مدرس شوال میں ملازمت کی حیثیت سے اور تعلیم دینے کی غرض سے مدرسہ میں حاضر ہوا، اس وقت رمضان کی تنخواہ کا مستحق ہے اور ماہ رمضان کی تنخواہ اس حالت میں مدرسہ پر واجب ہوگی، اور اگر رمضان کے بعد شوال میں صرف تنخواہ لینے کی غرض سے مدرس حاضر ہوا اور اس کا علم منتظمان مدرسہ کو ہوجائے کہ اس کی غرض صرف تنخواہ لیکر مدرسہ سے علیحدہ ہوجانے کی ہے اس صورت میں تنخواہ کا استحقاق نہیں ہے ایسی صورت میں تنخواہ دینا نہ از روئے قوانین مدرسہ درست ہے اور نہ شرع شریف میں یہ جائز ہے، البتہ اگر شوال میں بغرض تعلیم آنے کے بعد ایسا عذر پیش آجائے کہ جس کی وجہ سے اہل مدرسہ خود علیحدہ کردیں یا مدرس خود ملازمت ترک کرے ایسی حالت میں ماہ رمضان المبارک کی تنخواہ ادا کرنی ہوگی اور مدرس کو تنخواہ لینے کا کلی استحقاق ہے، تنخواہ سے غیر مستحق ہونے کی وجہ یہی ہے کہ شوال میں صرف اس ارادے سے حاضر ہو کہ تنخواہ لے کر علیحدگی اختیار کرلے، اور درصورت خلاف تنخواہ ماہ رمضان المبارک کا پورا استحقاق ہے، یہ قاعدہ اکثر مدارس اسلامیہ خصوصا دار العلوم دیوبند میں رائج ہے فقط والسلام۔ احقر محمد احمد مہتمم مدرسہ دار العلوم دیوبند

الجواب الرابع

از مولانا مولوی محمد امین الدین صاحب مہتمم مدرسہ امینیہ دہلی

مکرمی جناب مولانا عبدالرشید صاحب دام مجدکم بعد سلام مسنون، والا نامہ پہونچا: اعزاز بخشا، آپنے جو دفعہ کا حوالہ دیا ہے اصل میں وہ دفعہ ہی غلط لکھی ہے دفعہ ۲

کو ملاحظہ فرمائیں اس میں صاف تحریر ہے، خلاصہ یہ ہے کہ اگر مدرس بعد ختم تعطیل رمضان شریف حاضر ہوکر اپنا کار منصبی ادا نہ کرے تو بیشک اس کو تنخواہ نہ ملنی چاہیئے اور اگر حاضر ہونے پر انھوں نے کام بدستور کیا تو تنخواہ برابر ملنی چاہیے گو یہ ان کی غلطی ضرور ہے کہ انھوں نے مہتمم کو پہلے سے اپنی ملازمت ترک کرنیکی اطلاع نہیں دی اتنا کام انھوں نے خلاف قاعدہ اور چالاکی سے لیا ہے، فقط، محمد امین الدین مہتمم مدرسہ امینیہ دہلی

(الجواب الخامس) ۲ رشوال سـ

از مولانا مفتی عزیز الرحمٰن صاحب مفتی دارالعلوم دیوبند

ماہ رمضان المبارک کی تنخواہ لینے کا استحقاق اس صورت میں مدرس کو حاصل ہے۔ فقط واللہ اعلم۔ کتبہ عزیز الرحمٰن عفی عنہ مفتی مدرسہ دیوبند

اس مجموعہ کو پھر بغرض محاکمہ حضرت حکیم الامۃ اشرف العلماء مولانا مولوی اشرف علی صاحب دام فیوضہم کی خدمت اقدس میں بھیجا گیا، جس کا جواب ان مختصر الفاظ میں ملا،

الجواب:۔ میرے نزدیک جواب اب بھی وہی ہے جو پہلا تھا۔ فقط، اشرف علی عفی عنہ

(محاکمہ بر جوابات مذکورہ بالا)

از راس المتکلمین فخر المحدثین حضرت اقدس مولانا الشاہ خلیل احمد صاحب مدظلہم صدر المدرسین مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، عنایت نامہ مع تحریرات علماء پہونچکر موجب عزت ہوا، میں ناکارہ اس قابل نہیں ہوں کہ بڑے بڑے علماء کے اختلاف میں محاکمہ کرسکوں، تاہم جب آپ نے تحریر فرمایا ہے تو میں اپنی رائے عرض کرتا ہوں، میری رائے یہ ہے کہ مدرسین کا معاملہ مدرسہ کے ساتھ عقد اجارہ ہے، اور مدرسین اجیر خاص ہیں کیونکہ وقت کے پابند ہیں، تعطیل کا زمانہ ملازمت کا زمانہ ہے کہ اس میں عقد اجارہ باقی ہے وہ عقد قطع نہیں ہوا، مگر تنخواہ کے متعلق چونکہ ایک شرط لگی ہوئی ہے کہ رمضان المبارک کی تنخواہ کا استحقاق اس وقت ہوگا جبکہ ابتدائے شوال میں حاضر ہوں، شرعاً شرط خلاف مقتضائے عقد اجارہ کے لئے مفسد ہوتی ہے[۱]، لہٰذا یہ عقد اجارہ

---

[۱] حاشیہ برصفحہ آئندہ ملاحظہ فرمائیں

فاسد ہوا، اور فساد عقد کی صورت میں اجیر مستحق اجر مسمی نہیں ہوتا بلکہ اجر مثل کا مستحق ہوتا ہے لہذا صورت موجودہ میں وہ مدرس تنخواہ کا مستحق نہ ہوگا بلکہ اجر مثل کا مستحق ہوگا، اور اگر اسکو شرط فی العقد نہ قرار دیا جائے بلکہ خارج عقد کہا جائے یا شرط معروف قرار دیجائے تو ان سب صورتوں میں مدرس واقعہ متنازع فیہ میں پوری تنخواہ کا مستحق ہوگا،

اور احتمالات اور اختلاف حکم صرف رمضان المبارک میں ہے اور ایام شوال میں جب مدرس اپنے کار منصبی پر مامور ہے تو اپنی تنخواہ کا ضرور مستحق ہوگا، فقط خلیل احمد عفی عنہ

۱۰ ربیع ۱۳۳۸ھ

جواز تنخواہ مدرس درمدرسہ سرکاری | سوال ۱: میں سرکاری عربی مدرسہ کا منتظم اور مدرس ہوں، اس مدرسہ میں حفظ قرآن، حدیث، تفسیر، فقہ، عقائد کی تعلیم لازم ہے، اور فقط زباندانی کیلئے تھوڑی سی انگریزی کی تعلیم بھی دیجاتی ہے، اس کے علاوہ حساب، تاریخ، جغرافیہ، ورزش جسمانی کی بھی تعلیم ہوتی ہے، غرضیکہ ایسے علوم نہیں پڑھائے جاتے جو شرعاً ممنوع ہیں، تو اب گذارش یہ ہے کہ کیا اس وقت موجودہ حالت زمانہ کے لحاظ سے یہ نوکری حرام ہوگی اور اس کی تنخواہ حرام ہے،

موالات کفار کا مصداق | سوال ۲: موالات کفار جو بنص قرآنی ممنوع ہے اس کیا مراد ہے۔

کیا ملازمت سرکار بھی موالات کا فرد ہے | سوال ۳: موالات کفار کا فرد کامل سرکاری ملازمت ہے یا اس میں کچھ تفصیل ہے، اگر تفصیل ہے تو کیا ہے،

کفار سے امور دینیہ میں مدد لینے کا حکم | سوال ۴: کفار سے امور دین (تعلیم دین وغیرہ) میں امداد لینا کیسا ہے۔

الجواب: آپ کی نوکری اور اس کی تنخواہ میرے نزدیک حرام نہیں اور نہ یہ تعلق موالات

(حاشیہ صفحہ گذشتہ) وکل شرط لا یقتضیہ العقد وفیہ منفعۃ لاحد المتعاقدین او للمعقود علیہ یفسدہ۔ ھدایہ جلد ثالث ص۶۳ مطبع رشیدیہ۔ ۵ قال الاجارۃ تفسدھا الشروط کما تفسد البیع والواجب فی الاجارۃ الفاسدۃ اجر المثل لا یجاوز بہ المسمی۔ ھدایہ جلد ۳ ص۲۹۵ (محمد خالد غفرلہ)

میں داخل ہے کہ اس کی وجہ سے اس کو حرام کہا جائے ۔

جوابؔ ۔ موالات کفار جو بنص قرآنی حرام ہے اس سے مراد مودۃ اور قرابت ہے مگر وہ قرابت ہے جس کا نص میں استثناء ہے :

جوابؔ ۔ میرے خیال میں جہاں تک سوچتا ہوں ملازمت محض ایک معاملہ ہے کہ جو موالات کا فرد نہیں ہے ۔ لہذا کوئی ملازمت موالات میں داخل نہیں ، ہاں جو ملازمت کہ مستلزم کسی معصیت کو ہو تو وہ اس وجہ سے حرام ہوگی نہ بوجہ موالات کے ۔

جوابؔ ۔ امور دین میں کفار سے مدد لینا بھی میرے نزدیک جائز ہے ، بشرطیکہ کسی دینی خرابی اور معصیت کو مستلزم نہو ، فقط　خلیل احمد عفی عنہ مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور

جمعہ ۱۴ ربیع الاول ۱۳۳۹ھ

جواز فیس طبیب برمکان مریض

سوال ۔ طبیب بیماروں کے مکانوں پر جاتا ہے ، مریض کو دیکھتا ہے تشخیص کرتا ہے اور بعد میں اپنے مطب خانہ میں آکر دوا دیتا ہے ، اس میں فیس لینا اور فیس مقرر کرنا کہ اتنی فیس ہوگی تو طبیب مکانوں پر مریض کو دیکھنے آئیگا ورنہ نہیں ، یہ جائز ہے یا نہیں ،

الجواب ۔ طبیب کو جبکہ وہ بیماروں کے مکانوں پر جاکر دیکھتا ہے اور مرض کی تشخیص کرکے اپنے پاس سے دوائی دیتا ہے فیس لینا اور فیس مقرر کرنا شرعاً جائز ہے ، بظاہر اس کی دو صورتیں ہیں اول تو یہ کہ طبیب کسی مریض کو خواہ اپنے مکان پر دیکھتا ہے یا مریض کے مکان پر دیکھتا ہے اور اس کے مرض کی تشخیص کرتا ہے اور اس کو دوا بتلاتا ہے یا اپنے پاس سے دوا دیتا ہے اور نہ کچھ فیس مقرر کرتا ہے اور نہ کوئی شرط کرتا ہے ، لیکن اس کے باوجود مریض طبیب کو کچھ دیتا ہے یہ صورت بظاہر تبرع محض ہے کہ اس نے حسبۃً للہ مریض کی خدمت کی اور مریض نے بطور ہدیہ طبیب کو کچھ دیدیا شرعاً اس کے جواز میں کوئی کلام نہیں ،

دوسری صورت یہ ہے کہ طبیب کوئی رقم بطور فیس و اجرت کے مقرر کرے کہ میں اپنے

عمل پر یا اپنی دوا پر یا دونوں پر، یہ رقم لوں گا شرعاً یہ بھی جائز ہے اول مشکوۃ المصابیح میں باب کسب الاطباء[1] ملاحظہ کریں میں حدیث رقیہ کی نقل فرمائی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کی جماعت کسی جگہ تشریف لے گئی تھی وہاں کے لوگوں سے ضیافت چاہی، انھوں نے ضیافت نہیں کی، اتفاق سے ان کے سردار کو بچھو یا سانپ نے کاٹ لیا، ہر چند علاج کیا مگر کوئی آرام نہوا، بالآخر اس قوم کے لوگ صحابہ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور قصہ عرض کرکے علاج کی درخواست کی، ایک شخص نے صحابہ رضی اللہ عنہم سے فرمایا کہ مجھکو اس کا رقیہ آتا ہے مگر چونکہ تم نے ہماری ضیافت نہیں کی ہے میں اس کا علاج اور رقیہ نہیں کروں گا جب تک تم اس پر فیس مقرر نہ کرو، چنانچہ بکریوں کا ایک ریوڑ فیس میں مقرر کیا گیا، اور وہ صحابی رضی اللہ عنہ تشریف لے گئے انھوں نے سورۃ الفاتحہ پڑھکر مریض پر دم کیا، وہ مریض تندرست ہوگیا اور ریوڑ بکریوں کا لے آئے، باہم جماعت صحابہ میں یہ گفتگو ہوئی کہ جبتک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے دریافت نہ کیا جائے اس وقت تک اس میں تصرف نہ کیا جائے، چنانچہ حاضر ہوکر حضور میں عرض کیا گیا، آپ نے اس کی تصویب فرمائی، اور غایت اطمینان و دلداری کے لئے فرمایا کہ میرا بھی حصہ اس میں لگائیو![2] یہ حدیث صاف دلالت کرتی ہے کہ جب سورہ فاتحہ پڑھکر علاج کرنے پر اجرت لینا جائز ہے تو دوا اپنے پاس سے دیکر علاج کرنے پر اجرت لینا بالاولی جائز ہوگا، علاوہ ازیں بخاری[3] میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حجامت کرائی یعنی پچھنے لگوائے اور حجام کے اس فعل کی اجرت عطا فرمائی، اور بعض روایت میں تصریح ہے ولو کان حراما لم یعطہ[4] یعنی اگر یہ اجرت دینا حرام ہوتا تو آپ نہ دیتے، اس سے بھی صاف واضح ہے کہ طبیب کے علاج پر اجرت دینا اور اسکو اجرت لینا

---

[1] قلت هذا سهو لم اجد هذه الترجمة في المشكوة ولكن وجدت في باب الاجارة ص۲۵۸ وهذه الترجمة في ابي داؤد المطبوع مع بذل المجهود للمحدث الجليل مولانا الشيخ خليل احمد السهارنفوري ص۲۱۳ المجلد الرابع عن حديث ابي سعيد الخدري رضي الله عنه [2] بخاری شریف ص۳۰۴ ج۱ مطبع رشیدیہ ۱۲ [3] رواه البخاري بلفظ لو علم كراهية لم يعطه ص۳۰۲ ج۱ ولمسلم ص۲۲ ج۲ بلفظ ولو كان سحتا لم يعطه عن حديث ابن عباس رضي الله عنهما ۱۲ محمد خالد غفرلہ

جائز ہے اور نیز علما احناف نے کتب فقہ میں اس کو جائز فرمایا ہے فتاویٰ حامدیہ صفحہ ۱۵۱[3] میں ہے "رجل به داء فی ظهره اتفق مع الطبيب علی مداواته وجعل له اجرة ولم تضرب له مدة وداواه ويريد الطبيب اجرة مثله وما انفقه فی ثمن الادوية فهل له ذلك . الجواب نعم والمسئلة فی الخيرية من الاجارة (ترجمہ) ایک شخص کی پشت میں بیماری ہے طبیب کے ساتھ معالجہ کا قرارداد کیا، اور اس کے لئے اجرت مقرر کی، اور کوئی مدت مقرر نہیں کی، اور طبیب نے اس کا معالجہ کیا، اور طبیب اجرت مثل اور جو اس نے دواؤں میں خرچ کیا لینا چاہتا ہے، کیا شرعا اس طبیب کو جائز ہے۔ جواب ہاں جائز ہے اور یہ مسئلہ فتاویٰ خیریہ کی کتاب الاجارہ میں ہے، اور ردالمحتار[1] میں ہے قال الحموی فی المبسوط اذا استاجره ليقطع يده للاكلة او ليهدم بناء له ثم بدا له فی ذلك كان عذرا اور نیز ردالمحتار[2] میں ہے وذكر شراح الجامع انه يقال للشافعی رحمه الله تعالیٰ ما تقول فيمن استاجر ليقلع سنا او اتخاذ وليمة ثم زال الوجع او ماتت العرس فحينئذ يضطر الی الرجوع عن قوله .

یہ سب روایات اس پر دال ہیں کہ طبیب کو اپنے عمل پر اجرت لینا شرعا جائز ہے اور حلال ہے فقط واللہ اعلم

املاہ خلیل احمد عفی عنہ مدرس اول مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور

حلت اجرت طبیب در صورت صحت و عدم صحت مریض

سوال: اگر حکیم علاج پر اپنی فیس مقرر کرکے لیتا ہے اور مریض صحت یاب نہ ہو یا مرجائے تو یہ روپیہ جو ہمیشہ فیس کا مقرر کرکے لیتا رہا ہے اس کے لئے حلال اور درست ہے یا نہیں؟

الجواب: طبیب کو اپنے معالجہ کے معاوضہ میں فیس مقرر کرکے لینا حلال ہے خواہ مریض صحتیاب ہوجائے یا مرجائے۔

حررہ خلیل احمد عفی عنہ

---

[1] ردالمحتار جلد خامس صفحہ ۳۰ ۔ [2] ردالمحتار جلد خامس صفحہ ۵۲ (باب فسخ الاجارة) ۱۲
[3] تنقیح الفتاوی حامدیہ مصری صفحہ ۱۳۸ ج ۲ ۔ محمد خالد غفرلہ

طبیب کو بغیر طے کئے فیس لینے کا عدم جواز

سوال:۔ اگر حکیم مریض کو جاکر دیکھے اور بغیر طے کئے مریض سے یا مریض کے تیمارداروں سے ایک دو روپے لیلے اور مریض تھوڑی دیر بعد مرجائے تو یہ روپیہ اس کے لئے کیسا ہے؟

الجواب:۔ اگر بلا مقرر (کئے) فیس (کے) کسی مریض کو دیکھنے گیا اور مریض نے خود بخود کچھ دیدیا وہ بھی حلال ہے خواہ مریض زندہ رہے یا مرجائے، اور اگر کچھ نہ دیا تو طبیب کو جبراً لینے کا حق نہیں، اگر لیگا تو حلال نہ ہوگا۔ — حررہ خلیل احمد عفی عنہ

جواز اجرت طبیب بگمان ہلاکت مریض

سوال:۔ اگر حکیم کو یہ گمان ہو کہ مریض مرجائیگا تو کیا اس حالت میں بھی مریض سے فیس لینا جائز ہے یا نہیں۔

الجواب:۔ اگر طبیب کو گمان ہے کہ مریض مرجائیگا تو اس وقت بھی فیس مقرر کرکے لینا جائز ہے، حررہ خلیل احمد عفی عنہ

بنک کے واسطے مکان کرایہ پر دینا جائز ہے۔

الجواب:۔ بنک میں جب مسلمان بھی شریک ہوں تو سود لینا جائز نہیں ہوگا، اور دفتر بنک کے لئے مکان کرایہ (پر) دینا بظاہر جائز معلوم ہوتا ہے۔ خلیل احمد عفی عنہ

کتاب القضاء

مسائل متفرقہ متعلقہ تقرر قضاۃ

سوال ۱:۔ مسلمانان ہندوستان پر قاضی کا مقرر کرنا ضروری ہے یا نہیں ۲:۔ اور جن مسائل میں فقہاء نے قاضی کو ضروری قرار دیا ہے۔ ان میں حاکم غیر مسلم کا فیصلہ کافی ہو سکتا ہے یا نہیں؟

۳:۔ اگر مسلمانان ہندوستان خود کسی کو قاضی بنالیں تو اس کو قاضی کہا جائیگا یا نہیں،

۴:۔ گورنمنٹ سے درخواست کرنے کی ضرورت ہے کہ وہ اپنی طرف سے کسی مسلمان کو قاضی مقرر کرے۔

س۴ مثال کے طور پر چند ایسے مسائل بتلائیے کہ جن کا فیصلہ بدون قاضی مسلم نہیں ہو سکتا

الجواب لاول از مولانا ظفر احمد صاحب تھانوی

۱ مسلمانوں کے ذمہ قاضی کا مقرر کرنا فرض ہے، عالمگیری میں ہے نصب القاضی فرض کذا فی البدائع وھو من اھم امور المسلمین واقویٰ واوجب علیھم ص۳۰۶ ج۳

۲ جن مسائل میں قضاء قاضی شرط ہے ان میں حاکم غیر مسلم کا فیصلہ شرعاً ہرگز کافی نہیں ہے، کیونکہ قضاء کے لئے قاضی کا مسلمان ہونا ضروری ہے عالمگیری میں ہے ولا تصح ولایۃ القاضی حتی یجتمع فی المولی شرائط الشہادۃ کذا فی الہدایۃ من الاسلام والتکلیف والحریۃ وکونہ غیر اعمی ولا محدود فی القذف ولا اصم ولا اخرس ص۳۰۶ ج۳ عالمگیری ص۳۰۶ ج۳ میں لکھا ہے اربعۃ خصال اذا حصلت بالقاضی صار معزولاً ذھاب البصر وذھاب السمع وذھاب العقل والردۃ کذا فی خزانۃ المفتیین القاضی اذا اعمی ثم ابصر فھو علی قضائہ کما لو اسلم بعد الردۃ ولکن لا ینفذ قضاؤہ فی حال عماہ۔ ان تصریحات سے ثابت ہے کہ صحت قضاء وبقاء کے لئے اسلام شرط ہے،

۳ قاضی کے لئے صاحب حکومت ہونا ضروری ہے کیونکہ قضا کے معنی ہی حکم کے ہیں لغۃً اور شرعاً بھی حکومت رکن قضاء ہے، درمختار میں ہے "وارکانہ ستۃ علی ما نظمہ ابن الفرس حکم ومحکوم بہ ولہ ومحکوم علیہ وطریق درمختار مع الشامی ص۳۰۶ ج۴ اور ظاہر ہے کہ جس شخص کو رعایا از خود قاضی بنائیگی وہ صاحب حکومت نہ ہوگا، لہٰذا وہ قاضی شرعی بھی نہ ہوگا، عالمگیری میں ہے واذا اجتمع اھل بلدۃ علی رجل وجعلوہ قاضیا یقضی بینہم لا یصیر قاضیا ص۳۰۶ ج۳ لہٰذا مسلمانان ہند پر واجب ہے کہ وہ گورنمنٹ سے درخواست کریں کہ مسلمان قاضی مقرر کر دے جو ان مسائل کو جن میں قضاء قاضی کی شرعاً ضرورت ہے شریعت کے موافق فیصلہ کیا کرے اور ان قاضیوں کے لئے

صاحب حکومت ہونا ضروری ہے ،

۲ منجملہ ان مسائل کے جن میں قضاء قاضی مسلم شرط ہے مفقود ہے ، یعنی اگر کوئی شخص اپنے وطن سے چلا جاوے اور لاپتہ ہوجائے تو اب اس کی بیوی کسی دوسرے سے نکاح نہیں کرسکتی جب تک مفقود کی عمر نوے سال کی نہ ہوجائے ، اور قاضی اس کی موت کا حکم نہ کرے اور قول مختار یہ ہے کہ مدت کی تعیین رائے امام وقاضی کے سپرد کیجائے جتنی مدت کے بعد امام وقاضی کے نزدیک اس کی موت کا ظن غالب ہو اسوقت وہ اس کی موت کا حکم کردے حکم قاضی کے بعد مفقود کی بیوی عدت وفات پوری کرکے دوسرا نکاح کرسکتی ہے ، عالمگیری میں ہے لا یفرق بینہ وبین امرأتہ وحکم بموتہ بمضی تسعین سنۃ وعلیہ الفتویٰ وفی ظاہر الروایۃ یقدر بموت اقرانہ والمختار انہ یفوض الی رأی الامام کذا فی التبیین واذا حکم بموتہ اعتدت امرأتہ عدۃ الوفاۃ من ذلک الوقت ویقسم مالہ بین ورثۃ الموجودین فی ذلک الوقت ومن مات قبل ذلک لم یرث منہ کذا فی الہدایۃ ص۲۷۶ ج ۲ ۔ اس مسئلہ کی آجکل سخت ضرورت پیش آتی ہے مگر قاضی مسلم نہ ہونے کی وجہ سے سخت دشواری ہوتی ہے ،

منجملہ ان کے مسئلہ عنین ہے یعنی کسی عورت کا نکاح ایک ایسے شخص سے ہوا جو نامرد ہے ، اب یہ عورت بدون شوہر کے طلاق دینے کے جدا نہیں ہوسکتی ، اگر شوہر طلاق نہ دے تو یہ حکم ہے کہ عورت قاضی مسلم کے یہاں مرافعہ کرے قاضی بعد تفتیش حال موافق قاعدہ شرعیہ مذکورہ فقہ کے شوہر (کو) ایک سال شمسی کی مہلت دے ، اگر ایک سال میں علاج وغیرہ سے وہ مرد ہوجائے فبہا ورنہ قاضی ایک سال کے بعد نکاح کو خود فسخ کردے اس کا مفصل حکم ہدایہ عالمگیری باب العنین میں موجود ہے ، (قاضی مسلم نہ ہونے کی وجہ سے) اس مسئلہ میں سخت دشواری پیش آتی ہے منجملہ ان کے مسئلہ طلاق مدہوش ہے یعنی اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو غصہ میں تین طلاق دیدے پھر یہ کہے کہ میں غصہ میں بے خبر تھا اور یہ طلاق مجھ سے بیخبری کی حالت میں صادر ہوئی

اس صورت میں عورت کو جائز نہیں کہ شوہر کے اس قول کو تسلیم کرے بلکہ اس مقدمہ کو قاضی مسلم کے یہاں پیش کرنا ضروری ہے، اگر قاضی مسلم بینہ اور یمین وغیرہ کے بعد یہ فیصلہ کردے کہ یہ طلاق بحالت بے خبری دیگئی ہے اور میں فیصلہ کرتا ہوں یہ واقع نہیں ہوئی اس وقت عورت اپنے شوہر کے پاس رہ سکتی ہے، اس کے بغیر اس کو جائز نہیں کہ شوہر کے پاس رہے بلکہ علیحدہ ہوجانا ضروری ہے شامی تنقیح فتاوی حامدیہ میں اس کی تصریح موجود ہے،

منجملہ ان کے یہ صورت ہے کہ کسی عورت کا نکاح ایسے مرد سے ہوجائے جو مجنون یا معتوہ (مخبوط الحواس) ہے اور وہ اس سے مفارقت نہیں کرتا اس کا حکم بھی مثل عنین کے ہے کہ قاضی مسلم اس کو ایک سال کی مہلت دے اگر سال بھر میں مفارقت نہ کرے تو قاضی نکاح کو فسخ کردے، عالمگیری میں ہے والمعتوہ اذا زوجہ ولیہ امرءۃ فلو یصل الیہا اجلہ القاضی سنۃ کذا فی فتاوی قاضیخان ص ۵۶ ج ۲

منجملہ ان کے یہ صورت ہے کہ کوئی شخص اپنی بیوی کو نان نفقہ بھی نہ دیتا ہو اور طلاق بھی نہ دیتا ہو، اس کو بہت تنگ رکھتا ہو، اس میں بھی بعض صورتوں میں قاضی نکاح کو فسخ کرسکتا ہے بدون قاضی مسلم کے عورت کو نجات کی صورت کوئی نہیں،

منجملہ ان کے یہ صورت ہے کہ شوہر نکاح کے بعد مجنون ہوگیا یا مجذوم و مبروص ہوجائے تو اس صورت میں قاضی امام محمد کے قول پر عمل کرکے نکاح کو فسخ کرسکتا ہے، عالمگیری میں ہے قال محمد ان کان الجنون حادثا یوجلہ سنۃ کالعنۃ ثم یخیر المرءۃ بعد الحول اذا لم یبرء وان کان مطبقا فہو کالجب وبہ ناخذ کذا فی الحاوی القدسی ص ۱۵۶ ج ۲

منجملہ ان کے یہ صورت ہے کہ شوہر اپنی بیوی کی ماں کو شہوت سے چھوے یا بوسہ وغیرہ لے، یا شوہر کا باپ اپنی بہو کے ساتھ ایسی حرکت کرے اس صورت میں بیوی اپنے شوہر پر حرام ہوجاتی ہے، مگر نکاح فسخ نہیں ہوتا، جبتک شوہر اس کو طلاق نہ دے یا متارکت

نکرے اگر شوہر تارکت وطلاق سے انکار کرے تو اب بدون قاضی مسلم کے اس عورت کو کسی طرح نجات نہیں ہوسکتی، قاضی اس نکاح کو فسخ کرسکتا ہے،

منجملہ ان کے یتیم ولاوارث لڑکیوں کا نکاح ہے، جس نابالغ لڑکی کا کوئی وارث نہ ہو شرعاً قاضی اسکا ولی ہے اس کا نکاح وہی کرسکتا ہے، بعض دفعہ یتیم لڑکی کا نکاح زمانہ نابالغی میں کرنا ضروری ہوجاتا ہے جبکہ اس کی پرورش کا کوئی انتظام نہو، اس صورت میں بدون قاضی کے سخت دشواری پیش آتی ہے۔ یہ چند مثالیں بطور نمونہ ہیں ان کے علاوہ بہت سے مسائل ہیں جو قاضی مسلم کے وجود پر موقوف ہیں یہ ضرورتیں ہیں کہ جن کی وجہ سے قاضی مسلم کی ہندستان میں مسلمانوں کو سخت ضرورت ہے اور شرعاً مسلمانوں کے ذمہ اس عہدہ کا قائم کرنا فرض ہے جس کو وہ بدون گورنمنٹ کی امداد کے قائم نہیں کرسکتے، امید کہ گورنمنٹ مسلمانوں کی اس مسئلہ میں ضرور مدد کرے گی، واللہ الموفق۔ حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ (تھانوی)

مقیم خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون ۱۰ ربیع الاول ۱۳۴۲ھ

الجواب الثانی از حضرت اقدس مولانا الشاہ خلیل احمد صاحب صدر المدرسین جامعہ مظاہر علوم

قاضیوں کا تقرر باعتبار روایات مذہب اہل اسلام نہایت ضروری اور فرض کا درجہ رکھتا ہے جس کی بے انتہا تصریحات کتب فقہ میں موجود ہیں، خصوصاً ہندوستان میں جو ایک غیر مسلم سلطنت کے زیر سایہ ہے اور محض قاضیوں کے عدم تقرر سے طبقۂ اناث کو جو ایک نہایت عاجز وضعیف وکمزور رعایا ہے صدہا مقدمات میں حق تلفیاں ہورہی ہیں، طبقۂ اناث بوجہ اپنی کمزوری اور ناتعلیم یافتہ ہونے کے اپنی آواز گورنمنٹ تک نہیں پہونچا سکتی، اور نہ اپنے حقوق کا مطالبہ کرسکتی ہے، اگر مطالبہ کرے بھی تو بوجہ اس کے کہ سلطنت نے قاضیوں کے تقرر کی طرف توجہ نہیں فرمائی ان کے لئے کامیابی محال ہے کیونکہ بدون حکم قاضی مسلم وہ

لہ نصب القاضی فرض کذا فی البدائع وھو من اھم امور المسلمین وافتوی واجب علیھم۔ عالمگیری ص۳۰۶ جلد ثالث مصری محمد خالد غفرلہ

اپنے مذہب کے اعتبار سے اپنا حق حاصل نہیں کر سکتی مثلاً کسی عورت کی نسبت کسی مسلمان شخص نے نکاح کا دعوی کیا کہ میرا نکاح اس سے ہوا ہے اور گواہوں کو کچھ دیکر شہادت پیش کر دی عدالت غیر مسلم نے دعوی ڈگری کر دیا تو باعتبار شرع محمدی وہ عورت اس کی منکوحہ نہیں ہوگی اور اگر کسی حاکم مسلم یعنی قاضی کی عدالت میں یہ مقدمہ پیش ہوا اور قاضی مسلم دعوی ڈگری کر دے تو باعتبار شرع محمدی وہ عورت اس کی منکوحہ ہو جائیگی، مگر شرط یہ ہے کہ وہ عورت کسی وجہ سے پہلے اس مرد پر حرام نہ ہو چکی ہو، علی ہذا القیاس، اسی طرح صدہا مسائل ہیں کہ جن میں قاضی مسلم کے حکم کی سخت ضرورت ہے، کیونکہ ایسی صورتوں میں اگر غیر مسلم حاکم کا حکم ہوگا تو وہ عورت مرد پر حرام رہے گی، اور ہمیشہ زنا میں مبتلا رہیگی، لہذا ہندوستان میں نہایت ضروری ہے کہ مسلمان عورتوں کے احیاء حقوق کے لئے قاضیوں کا تقرر کیا جائے، سلطنت برطانیہ جس کو اپنی رعایا کے مذہب کے تحفظ کا بہت زیادہ خیال ہے اس نے اس فرض کو بالکل نظر انداز کر رکھا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کی گورنمنٹ تک فرضیت ظاہر نہیں کی گئی، اور مسلمانوں نے اس فرض حق کے ظاہر کرنے میں غفلت کی ورنہ ممکن نہیں تھا کہ اس طرف توجہ نہ ہوتی، بالجملہ مسلمانان ہندوستان کے لئے قاضی مسلم کا تقرر نہایت ضروری ہے اور صدہا مسائل میں حاکم غیر مسلم کا فیصلہ بروئے مذہب اسلام کافی نہیں ہو سکتا، اور نیز بدون امداد حکومت اگر خود مسلمان کسی کو قاضی بنا دیں تو اس کا حکم نافذ نہیں ہو سکتا۔ فقط خلیل احمد عفی عنہ ناظم مدرسہ مظاہر علوم

الجواب صحیح۔ عنایت الٰہی عفی عنہ مہتمم مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور، الجواب صحیح بندہ منظور احمد عفی عنہ

" " ۔ عبد اللطیف عفی عنہ، الجواب صحیح۔ بندہ ضیاء احمد عفی عنہ مفتی مدرسہ

۔ صواب۔ بندہ احمد نور غفر لہ مدرس، بلاشبہ مسلمانان ہند کیلئے قاضی کا تقرر نہایت اہم اور ضروری ہے بندہ عبد الکریم

الجواب صحیح۔ محمد زکریا عفی عنہ (کاندھلوی) الجواب صحیح۔ فقیر زکریا قدوسی

" " ۔ ظہور الحق عفی عنہ، الجواب صحیح عبد الرحمن اورنگ آبادی، الجواب صواب الصدیق احمد عفی عنہ

تقرر قضاۃ سے متعلق ایک تحریر حضرت مولانا کی اسلامیات کی تحریک کا اس جگہ درج کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے ——— محمد خالد غفرلہٗ ۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

حق جل علی شانہ نے بنی نوع انسان کو متمدن پیدا فرمایا ہے اور تمدن کا مقتضی یہ ہے کہ باہمی حقوق کی کشاکشی سے نزاعات پیدا ہوں اور نزاعات کے تصفیہ کے لئے قانون کی ضرورت واقع ہوئی اور اس کے نفاذ کے واسطے سلطنت کی، ہر ایک سلطنت نے اپنی رائے کے موافق یا اپنی قوم کی رائے کے موافق انتظامی اور سیاسی قانون مقرر کر رکھے ہیں، جو اپنی رعایا میں نافذ کرتے ہیں؛

مگر اسلام کے واسطے وہ قانون الہی جو از سرتاپا مکمل ہے جس میں عبادات و معاملات حقوق معاشرت، سیاسیات اخلاقیات ہر ایک نوع عالم الغیب کی طرف سے مکمل ہوکر مسلمانوں کو ملا ہے، وہ ان کی دینی و دنیوی بہبودی کے واسطے ان کا نصب العین ہے، حکومت برطانیہ جو آجکل مختلف قوموں پر حکمراں ہے، اس کے سایۂ حکومت کے نیچے مسلمانوں کی ایک بہت بڑی قوم آباد ہے، اس سلطنت نے سیاسیات اور انتظامیات کے متعلق ایک قانون نافذ کیا ہے جو تمام یا اکثر قوموں میں نافذ ہے، لیکن اپنی فیاضی سے ہر ایک قوم کو مذہبی آزادی عطا فرمائی ہے لہٰذا مذہبی نزاعات کے تصفیہ کے واسطے ہر ایک قوم کے مذہبی قانون کو پیش نظر رکھا ہے، اور اس قوم کے مذہبی نزاعات کو اس کے مذہبی قانون کے مطابق تصفیہ کرنے کی کوشش کی ہے، لیکن وہ نزاعات جو ان حقوق کے متعلق پیدا ہوتے ہیں جو باہم خاوند اور زوجہ کے فیما بین پیدا ہوتے ہیں ان کے متعلق ایک بہت بڑی فروگذاشت سلطنت کی طرف سے واقع ہو رہی ہے اور یہ فروگذاشت اس وجہ سے نہیں ہے کہ اس نے دانستہ اس سے اغماض کیا ہو بلکہ اس کی وجہ مسلمانوں کی غفلت ہے کہ انہوں نے ارکین سلطنت کو اسکی طرف توجہ نہیں دلائی، اور اس کی وجہ یہ ہوئی کہ جو نزاعات فیما بین خاوند اور بیوی کے واقع

ہوتے ہیں ان میں علی العموم خاوندوں کی طرف سے ظلم ہوتا ہے، اور بیویاں چونکہ نہ ان میں کسی قسم کی جرأت ہے نہ ہمت نہ تعلیم یافتہ اس لئے وہ کسی طریقہ سے اپنی دادخواہی نہیں کرسکتی ہیں اور علی العموم ان کی آواز حکام کے کانوں تک نہیں پہونچ سکتی، ایسے نزاعات کہ جن میں عورت ظالم ہو اور مرد مظلوم بہت ہی کم پائے جائیں گے، اس بے زبان فرقہ کی طرف سے مردوں کو کیا ضرورت پڑی ہے کہ ان کی ضروریات کی ترجمانی حکام کے سامنے کریں، صدہا نہیں بلکہ ہزارہا عورتیں اسی وجہ سے کہ ان کی رفع شکایت کے واسطے کوئی قاعدہ اور قانون سرکاری نہیں ہے نہایت مظلومی کی حالت میں جاں بحق ہو چکیں، چونکہ یہ ایک بہت بڑی مذہبی فروگذاشت ہے جس کا حکام کے کانوں تک پہونچانا ہمارا مذہبی فرض ہے، اس لئے ہم نے ارادہ کیا ہے کہ ہم اس کی کوشش کریں کہ اس ضرورت کو حکام کے کانوں تک پہونچادیں اور ان سے التجا کریں کہ توجہ فرماکر حکام بالادست اس واجب الرحم گروہ کے حال پر رحم فرماکر ہماری مذہبی استدعا کی طرف توجہ فرمائیں اور اس بے زبان گروہ کو اس طرح موت کے پنجہ سے بچاویں جس طرح اپنی تمام رعایا کی حفاظت کرتے ہیں،

تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ مذہب اسلام میں فیما بین زوجین بہت سے ایسے مسائل نزاعی ہیں کہ جن میں قضاء قاضی شرط ہے کہ جب تک قاضی اپنی قضاء کا نفاذ نہ فرمادے اس تک باہمی تعلق قطع نہیں ہوسکتا، اور نزاع رفع نہیں ہوسکتا، اور قاضی کے واسطے حسب قانون اسلام شرع شریف نے لازم کیا ہے کہ وہ مسلمان[1] ہو، جب تک وہ مسلمان نہ ہو اس کا حکم بروئے شرع نافذ نہیں سمجھا جائیگا، پس کوئی غیر مسلم اگرچہ ہائی کورٹ کا جج ہی کیوں نہ ہو اس کا حکم بھی ایسے نزاعات میں بروئے قانون شرع کچھ قابل اعتبار نہیں، مثلاً ایک شخص ہے کہ وہ اپنی عورت سے جدا ہوکر گھر سے نکل گیا اور اس کی موت وزندگی کا چند سال تک کچھ پتہ نہ چلا، اور اس کی عورت کسی طرح اپنا گذارہ نہیں کرسکتی نہ اس کے والدین ہیں کہ اس کی خبر

[1] ولا تصح ولایۃ القاضی حتی یجتمع فی المولی شرائط الشہادۃ کذا فی الہدایۃ من الاسلام والتکلیف والحریۃ. عالمگیری ص۳۰۷ جلد ثالث مصری ۷ محمد خالد غفرلہ

گیری کریں اور نہ کوئی دوسرا ایسا شخص ہے کہ جس سے اس کو جائز اعانت مل سکے، ایسی حالت میں اگر اس کے نکاح کے فسخ کی کوئی صورت نہ ہو تو بجز اس کے کہ وہ تڑپ تڑپ کر بھوکی مرجاوے اور کوئی سبیل نہیں، لہذا شریعت اسلام نے اس کی گلو خلاصی کے واسطے یہ سبیل مقرر کی ہے کہ وہ کسی مسلمان حاکم کے یہاں دعویٰ کرے اور وہ حاکم اس کا نکاح فسخ کردے تو وہ عورت دوسری جگہ نکاح کرسکتی ہے اور وہ اس صورت میں اپنی زندگانی بسر کرسکتی ہے (یا) مثلاً اس (عورت) کا خاوند ایسا مریض ہوگیا کہ حقوق زوجیت ادا نہیں کرسکتا، مثلاً مجنون ہوگیا یا جذامی ہوگیا اس صورت میں بھی جبکہ عورت کے گذارے کی کوئی صورت نہ ہو اور حاکم اس ضرورت کے خیال سے عورت کی درخواست پر نکاح فسخ کردے تو وہ عورت اس بلا سے نجات پاکر آسائش کے ساتھ اپنی زندگی بسر کرسکتی ہے (یا) مثلاً کسی ولی بعید نے اپنی ولایت کی رو سے کسی نابالغہ کا نکاح کسی سے کردیا تو شرعاً بلوغ کے وقت اس لڑکی کو نکاح کے فسخ کرانے کا اختیار ہے لیکن شرط یہ ہے کہ قاضی یعنی حاکم مسلمان فسخ کرے اس قسم کے صدہا مسائل اور نزاعات ہیں کہ جن میں قضاء قاضی مسلمان کی ضرورت ہے، ایسے مسائل میں حاکم مسلمان کے نہ ہونے سے صدہا عورتیں ظلم کا شکار ہوتی ہیں یا شرعی حرام میں مبتلا ہوجاتی ہیں، اس لئے ہماری استدعا یہ ہے کہ سلطنت برطانیہ اپنی عام فیاضی سے اس مذہبی فرض کو بھی مسلمانوں کے واسطے منظور فرماکر احسان کرے اسکی صورت یہ ہو کہ ایسا قانون نافذ فرمایا جائے کہ ہر ضلع میں ایک مسلمان حنفی عالم قاضی مقرر فرمایا جائے اور جس ضلع میں مسلمانوں کا کوئی دوسرا گروہ بھی ہو وہاں ایک نائب قاضی بھی مقرر کیا جائے کہ قاضی بالادست اپنے اس نائب کی استمداد سے اس گروہ ثانی کے نزاعات کا بھی تصفیہ کرسکے، فقط تقریر منجانب مولانا خلیل احمد صاحب فیوضہم۔ مورخہ ۱۶ فروری ۱۹ء

کتاب الرهن

عدم جواز انتفاع بالمرہون | انتفاع بالمرہون سے متعلق ایک سائل کو یہ جواب مرحمت فرمایا۔ جو

حضرت کے قلمی مکتوبات میں ملا۔　　(خالد عفا اللہ عنہ)

الجواب:۔ مرتہن کو مکان مرہون سے انتفاع و منفعت ممنوع ہے[۱] اور کل قرض جر نفعاً حرام (کے) تحت میں داخل ہے[۲]۔ فقط۔ خلیل احمد عفی عنہ

عدم جواز اجارۂ مرہون | اور دوسرے سوال کے جواب میں یہ تحریر فرمایا۔

الجواب:۔ مرہون (شی) کا مرتہن سے کرایہ پر لینا اور راجیر کا اس کو کرایہ ادا کرنا جائز نہو گا[۳]۔ فقط

خلیل احمد عفی عنہ از سہارنپور

کتاب الہبہ

بحالت صحت متبنیٰ کو کل جائداد منقولہ و غیر منقولہ کا ہبہ کرنا | سوال:۔ زید نے بکر کو تقریباً ۲۵ سال تک اپنا متبنیٰ بناکر ہر گونہ بکر کے اخراجات مثلاً شادی کا خرچ، خوراک و پوشاک اور اس کی اولاد کی پرورش وغیرہ کا کفیل رہا، وفات سے ایک ماہ پیشتر بحالت صحیحہ رو برو شواہد ثقہ کے کہدیا کہ میری کل جائداد منقولہ و غیر منقولہ کا مالک بکر ہے، میں نے کل جائداد اس کی ملک کر دی ہے، اور نیز موت سے چار روز پیشتر بہر دو جائداد ہائے مذکورین منقولہ جائداد کی بھی بکر کی تفویض کر کے مکرر بالمشافہہ شہود ثقہ اور معتبر کے بکر کو کہا کہ سابق بھی میں تجھکو اپنی کل جائداد کا مالک اور قابض کئے ہوئے تھا چنانچہ گواہوں کے بالمواجہہ یہ اقرار کر دیا تھا اب بھی اقرار کرتا ہوں کہ میری جائداد کا مالک تو ہے دوسرے کا اس میں دخل نہیں کیا اس صورت میں زید کی وفات کے بعد بکر اسکی جمیع جائداد کا شرعاً مالک ہوسکتا ہے یا نہیں۔

الجواب الاول از مدرسہ نعمانیہ لاہور

اس صورت میں کہ زید دو دفعہ گواہان معتبر کے روبرو اقرار تملیک نسبت بکر کے کر چکا ہے اور قبل

---

[۱] ولیس للمرتہن ان ینتفع بالرھن ھدایہ ص۵۲۰ ج ۴ مطبع رشیدیہ [۲] فی الاشباہ کل قرض جر نفعا حرام فکرہ للمرتھن سکنیٰ المرھونۃ باذن الراھن الدر المختار علی رد المحتار ص۱۶۶ [۳] ولیس للمرتھن ان یواجر ویعیر۔ ھدایہ ص۵۲۰ جلد رابع
(محمد خالد غفرلہ)

ازمرگ منقولہ متروکہ پر قبضہ دے چکا ہے، تو شرعاً یہ تملیک صحیح ہے چنانچہ روایات کتب معتبرہ اس پر دال ہیں التملیک یکون فی معنی الهبة ویتم بالقبض وبلا قبض یجوز وقیل لا قیاساً علی الهبة واکثر المشائخ علی ان التملیک یجوز بدون التسلیم لانه لو وهب لاثمار علی رؤس الاشجار لا یجوز ولو اقر بالتملیک یجوز فثبت ان التملیک یجوز بدون التسلیم وعلیه الفتوی والعمل وموت المقر بمنزلة التسلیم بالاتفاق معدن شرح الکنز فی الفرق بین الاقرار بالملك والهبة اسماً ومفهوماً وحکماً ثابت کما فی آخر کتاب الهبة من ان التملیک یکون فی معنی الهبة ویتم بالقبض واذا عری عن القبض والتسلیم اختلف العلماء فیه فقال بعضهم یجوز وقال بعضهم لا یجوز قیاساً علی الهبة واکثر المشائخ علی ان التملیک یجوز بدون التسلیم وانه غیر الهبة لان التملیک والهبة شیئان اثنان ینفکان اسما وحکما واما الاسم فظاهر واما الحکم فانه لو وهب الاثمار علی رؤس الاشجار لا یجوز ولو اقر بالتملیک یجوز فثبت ان التملیک یصح بدون التسلیم وانه غیر الهبة وعلیه الفتوی والعمل وموت المقر بمنزلة التسلیم بالاتفاق کذا ذکره الامام الاجل شمس الدین امام خراسان ابوجعفر محمد بن جلال الطوعاباوی البلخی انتہی ۔ ومختصر الشافعی وابراهیم شاهی ۱۲ انوار حنفیہ ۔

اعلم ان التملیک یکون فی معنی الهبة ویتم بالقبض واذا عری عن القبض والتسلیم اختلف العلماء فیه فقیل یجوز وقیل لا یجوز واکثر المشائخ علی انه یجوز بدون التسلیم وانه غیر الهبة لان التملیک و الهبة شیئان اسماً وحکماً اما الاسم فظاهر واما حکما فلانه لو وهب الاثمار

علی رؤس اشجار لا یجوز ولو اقر بالتملیک یجوز فثبت ان التملیک یصح بدون التسلیم وانہ غیر الھبۃ وعلیہ الفتوی وعمل الناس وموت المقر بمنزلۃ التسلیم بالاتفاق کذا فی المفتاح اھ قرۃ عیون الاخیار تکملہ رد المحتار شامی جلد دوم ص۳۴۹ ولا یصح ھبۃ غیر مقدور التسلیم ولا بیعہ وان کان ملکہ ولا یمکن التحویل ھھنا بغیر ھذین الوجہین نعم علی ماذکرہ الامام الاجل ابو جعفر ابن محمد جمال الطوعا بادی البلخی من ان التملیک یصح بدون التسلیم وبدون القبض وانہ غیر الھبۃ وعلیہ الفتوی تصریح حاشیۃ تلویح فی بحث حروف المعانی ولکن فی خزانۃ الفقہ والتملیک یکون فی معنی الھبۃ ویتم بالقبض فاذا عری عن القبض والتسلیم اختلف العلماء فیہ قال بعضھم یجوز وقال بعضھم لا یجوز واکثر المشائخ رحمھم اللہ علی ان التملیک یجوز بدون التسلیم وانہ غیر الھبۃ لان التملیک والھبۃ عقد ان ینفکان اسماً وحکماً اما الاسم فظاھر واما الحکم فانہ لو وھب الاثمار علی الاشجار لا یجوز ولو اقر بالتملیک یجوز فثبت ان التملیک یصح بدون التسلیم وانہ غیر الھبۃ وعلیہ الفتوی وھذہ الروایات مزینۃ بخواتیم مفتی الزمان فی بلدۃ لاھور اعنی شیخ منور ومولانا کمال الدین ومولانا راجو ومولانا علی ومولانا عبد السلام ابقی ھم اللہ تعالی الی یوم القیامہ۔ فتاوی مجموعہ نوادر فی کتاب الھبۃ ص۱۹۳ لقد احسن من جواب لعاجز عبد المنان وزیرا بادی الجواب صحیح سلطان احمد مدرس مدرسہ نعمانیہ۔

الجواب ثانی از حضرت مولانا خلیل احمد صاحب

سوال ہذا کا جواب صحیح ہے، زید کا بحالت صحت یہ کہنا کہ میری کل جائداد منقولہ وغیر منقولہ کا مالک بکر ہے، یہ ہبہ ہے چنانچہ (درمختار) کی کتاب الاقرار میں ہے جمیع مالی او ما

لہ الدر المختار علی ہامش رد المحتار ص۴۲۵ جلد رابع ۱۲ خالد غفرلہ

املکہ لہ ھبۃ لا اقرار فلابد لصحۃ الھبۃ من التسلیم بخلاف الاقرار و الاصل انہ متی اضاف المقر بہ الی ملکہ کان ھبۃ الی آخرہ مختصراً۔

دوسرے اس کے بعد اس کا یہ کہنا کہ میں نے کل جائداد اس کی ملک کر دی ہے اس کا قرینہ بھی ہے، پس اس کے بعد جن اشیاء میں شرائط صحت ہبہ پائی جائیں گی وہ تو بکر کی ملک ہو جائیں گی، اور جن میں شرائط مذکورہ نہ پائی جائیں گی وہ بکر کی ملک نہ ہوں گی، لما مر فی الروایۃ المذکورۃ من قولہ فلابد الخ، اور شرائط صحت ہبہ یہ ہیں، کہ جو موہوب مشاع قابل تسلیم ہو اس پر تقسیم کے بعد اور جو مشاع نہ ہو اس پر ویسے ہی موہوب لہ کو قبضہ کرا دیوے، اور جو مشاع قابل تسلیم نہ ہو اس کی مقدار معین کرکے بتلادے، صرح بہ ردالمحتار[1] اول کتاب الھبۃ تحت قول الدر بعد ان یقسم۔ پھر موت سے چار روز قبل جو کہا کہ سابق بھی اور تو مالک تو ہے اس کا جزء اول تو حکایۃ و اخبار ہے ہبہ سابقہ سے پس اس کا حکم تو کوئی جدید نہ ہوگا (جو تفصیل اوپر مرقوم ہوئی ہے وہی رہیگی)، اور دوسرا جزء حسب روایۃ بالا ہبہ ہے، پس جو چیزیں ہبہ سابق سے اس کی ملک میں داخل نہیں ہوئیں اب ان کو ہبہ کرتا ہے۔ اور یہ ہبہ اگر مرض موت میں ہے تو وصیت ہے کما مر حوالہ، اور وصیت للاجنبی ثلث میں جاری ہوتی ہے، اور جو وصیت بصورت ہبہ ہو اس میں شرائط صحت وہی (ہیں) جو اوپر مذکور ہوئے ہیں، کما فی ردالمحتار[2] تحت قول الدر ویتم بالقبض ما نصہ فتشترط القبض قبل الموت ولوکانت فی مرض الموت للاجنبی، پس اس کے حکم کا خلاصہ یہ ہوا کہ جو چیزیں ہبہ سابقہ سے بکر کی ملک میں داخل نہیں ہوئیں ان کی مجموعہ میں تو یہ وصیت باطل ہے البتہ اس مجموعہ کے ایک ثلث پر بشرطیکہ اس ثلث پر قبل الموت قبضہ کرادیا ہو (مع تمام تفصیل مذکور سابق) وہ ملک بکر میں داخل ہو جائیگی، اور باقی میں ملک نہ ہوگی، البتہ اگر وہ حالت ایسی نہ ہو جس کو شرعاً مرض الموت کہا جائے تو صرف تقیید بالثلث میں تفاوت ہوگا باقی احکام بعینہا وہی ہوں گے جو اوپر مذکور ہوئے،

---

[1] ردالمحتار ص۵۰۸ و ص۵۱۳ جلد رابع ۱۲ [2] ردالمحتار ص۵۱۳ جلد رابع ۱۲ خالد عفی عنہ

باقی وہ روایت جو معدن وغیرہ سے مجیب نے نقل کی ہے اس جگہ بے محل ہے کیونکہ سوال مذکور میں اس مال کی تملیک مراد ہے جس کو مقر نے اپنے نفس کی طرف نسبت کیا ہے جو قطعاً ہبہ کے سوا کسی دوسرے احتمال کا محل نہیں ہو سکتا ہے اور جس کے لئے قطعاً وہ شرائط لابدی ہیں جو ہبہ کے واسطے ضروری ہیں مثل قبض کے اور روایت منقولہ میں وہ مال مراد ہے جس کو اپنی طرف نسبت نہیں کیا، اس میں اگر لفظ ہبہ کہا ہے تو قبض وتسلیم ضروری ہوگا، اور اگر اقرار بالتملیک کیا ہے اور کہاہے هذا الشئ لفلان تو چونکہ یہ اقرار ہے اس لئے قبض و تسلیم کی ضرورت نہیں اور اگر تسلیم کر لیا جائے کہ روایت کا مدلول وہی ہے جو مجیب نے سمجھا ہے تو قطع نظر اس کے کہ محققین حنفیہ صاحب ہدایہ اور اس کے شراح اور صاحب بحر وغیرہ نے اس کو نقل نہیں کیا روایت و درایت کے خلاف ہے، کیونکہ تمام فقہاء قاطبۃً ہبہ کو تملیک العین بلا عوض فرماتے ہیں[1]، اور نیز ملکتک کو الفاظ ہبہ میں شمار کیا ہے[2]، اگر دونوں باہم مختلف ہوں تو یہ تفسیر وتعبیر غلط ہے، پھر روایت مذکورہ کتاب الاقرار جمیع مالی او ما املکہ لہ ہبۃ فلا بد من التسلیم بخلاف الاقرار دال ہے کہ یہ تملیک اور ہبہ ہے جس کے لئے تسلیم ضروری ہے اقرار نہیں، جو محتاج تسلیم نہیں تو اس صورت میں تملیک وہبہ متحد ہوئے اور درایت کے اس وجہ خلاف ہے کہ تمام فقہاء بالاتفاق قبض وتسلیم کو اس لئے شرط ولازم قرار دیتے ہیں کہ لانہ عقد متبرع وفی اثبات الملک قبل القبض التزام المتبرع شیئا لم یتبرع بہ وھو التسلیم فلا یصح[3] اور اس علت میں اثبات ملک خواہ لفظ ہبہ کے ساتھ ہو) یا تملیک کے ساتھ ہی دونوں مساوی ہیں اور دونوں میں باعتبار لزوم قبض وعدم لزوم فرق کرنا اس کے خلاف ہے اور غیر موجہ ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔ حررہ خلیل احمد عفی عنہ، الجواب صحیح اشرف علی عفی عنہ تھانوی

ہذا الجواب صحیح۔ عنایت الٰہی عفی عنہ، مہتمم مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور

---

[1] ھی تملیک العین مجانا ای بلا عوض الدر المختار علی ھامش رد المحتار ص۵۰۸ جلد رابع

[2] ولو قال ملکتک ھذا الثوب مثلا فان قامت قرینۃ علی الھبۃ صحت والا فلا ردالمحتار ص۵۰۹ جلد رابع

[3] ھدایہ ص۲۷۲ جلد ثالث۔ مطبع رشیدیہ دھلی۔ (محمد خالد غفرلہ)

اعتراض از مولوی قادر بخش صاحب کے جواب حضرت مولانا خلیل احمد صاحب

سوال:۔ جو روایت فرق ہونے کے درمیان ہبہ و تملیک کے (یعنی تملیک میں قبض و تسلیم کی ضرورت نہیں اور ہبہ میں ہے) تصریح حاشیہ تلویح بحث حرف بل میں اور معدن شرح کنز کے بعض نسخوں میں اور قرۃ العیون وغیرہ میں موجود ہے قابل حجت و سماعت کے ہے یا نہیں؟

جواب از مولوی قادر بخش

یہ فرق کرنا بین تملیک و ہبہ کے محض تکلف بارد ہے لوجوہ (۱) اصل میں یہ روایت کتب اصول سے لائی گئی ہے اور مخالف ہے تمام متون کے اس لئے کہ متون و شراح کی عبارات سے مفہوم ہوتا ہے کہ یہ ہر دو (ہبہ و تملیک) ایک ہی لفظ سے منعقد ہوتے ہیں چنانچہ واما الالفاظ التی یقع بھا الھبۃ فانواع ثلثۃ نوع یقع بہ الھبۃ وضعاً اھ اما الاول نکقولہ وھبت لک ھذا الشئ او ملکتک اھ ۱۲ عالمگیری والاصل فی ھذہ المسائل انہ اذا اتی بلفظ ینبئ عن تملیک الرقبۃ یکون ھبۃ کذا فی شرح النافع ۱۲ عالمگیری، جب روایۃ اصول کی مخالف ہو فروع کے تو وہ غیر معتبر ہوتی ہے چنانچہ لاعبرۃ بما فی کتب الاصول اذا خالف بما فی کتب الفروع کما صرح بہ ۱۲ حموی فی النکاح من الفن الثانی

(۲) اسی اقرار تملیک کو مولانا عبدالحی صاحب لکھنوی نے اپنے مجموعۃ الفتاوی میں ہبہ قرار دیا ہے، چنانچہ ماللصہ اقرار تملیک بلا عوض یعنی ہبہ ٹھیرایا جائے گا، اور شرائط ہبہ کے اسمیں مرعی ہوں گے، اور ہبہ مشاع و ہبہ بغیر قبض کے جائز نہیں ہوتا، چنانچہ درمختار میں ہے اقر لآخر بمعین ولم یقبض لکن من المعلوم لکثیر من الناس انہ ملکہ فھل یکون اقراراً او تملیکاً ینبغی الثانی فیراعی فیہ شرائط التملیک انتہی ص۲۹۸ اور ص۲۹۹ میں فرماتے ہیں اقرار سبب ملک کا نہیں ہوتا. چنانچہ و فی الدر المختار الاقرار لایکون سبباً للملک انتہی.

(۳) تملیک مانند کلی کے ہے اس کا اپنا وجود خارج میں متحقق نہیں ہو سکتا، بلکہ اپنی افراد یعنی مثلاً ہبہ وبیع واجارہ وعاریت میں پائی جاتی ہے چنانچہ واعلموا ان التملیکات اربعة انواع تملیک العین بالعوض بیع وبلاعوض هبة وتملیک المنفعة بعوض اجارة وبلاعوض عارية ۲۰ شرح وقاية - باب العارية قوله اربعة انواع. هذه الحاطة لجملة التمليكات فلا يخرج منها أحد منهم وما زعم البعض بخروج الهبة والوصية اوالصدقة فمنشأه قلة توجه اه ۲ تكملة عمدة الرعاية تو معلوم ہوا کہ جو شخص تملیک کا دعوی کرے اگرچہ صحیح بھی ہو لیکن بوجہ مبہم ہونے کے قابل سماعت نہیں ہے جب تک کہ اس کو اپنے فرد میں بیان نہ کیا جائے، چنانچہ سئل فيما اذا كان لزيد قيراط من غراس بستان معلوم ومائة قرش موضوعة تحت يد شريكه عمرو فاقر بان القيراط المذكور والمائة قرش المذكورة لبكر بطريق التمليك وانه لاحق له مع بكر فى ذلك ثم مات زيد عن ورثة وا قام بكر بينة على ذلك فى وجه احدهم فكيف الحكم. الجواب حيث بين اقراره انه من جهة التمليك فدعوى التمليك لاتسمع كما قاله الخير الرملى ناقلا عن جامع الفصولين فى خلل المحاضر والسجلات برمز التتمة عرض على محضر كتب فيه ملكه تمليكا صحيحا ولم يبين انه ملكه بعوض او بلاعوض قال اجبت انه لا تصح الدعوى ثم رمز لشروط الحاكم اكتفى فى مثل هذا بقوله وهبت له هبة صحيحة وقبضها ۱۲ تنقيح الفتاوى حامديه للشامى ص۳۶ وكذا فى ص۱۲

(۴) تملیک العین بلا عوض اور ہبہ ایک ہی چیز ہے اور اگر بالفرض ان دونوں میں کچھ فرق ہے تو بھی دونوں کے عقد تبرع ہونے میں کوئی کلام نہیں ہو سکتا، اور ہبہ میں قبض وتسلیم کی ضرورت اس لئے ہے کہ وہ عقد تبرع ہے، لہذا تملیک العین بلا عوض میں بھی قبض وتسلیم کی شرط ضروری ہوگی، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں" ولانه عقد تبرع وفى اثبات الملك قبل القبض الزام

المتبرع شیئاً لو یتبرع به وهو التسلیم فلا یصح ۱۲ کتاب الهبة اور صاحب معدن الفوائد کا تملیک بلا عوض میں تسلیم کی شرط نہ کرنا درایۃً و روایۃً صحیح نہیں ہے، فقط حررہ فقیر قادر بخش

جواب اعتراض از حضرت مولانا خلیل احمد صاحب بھلولپوری

الجواب: اقول۔ وہ روایت جو فیما بین ہبہ و تملیک فرق پر دال ہے متعدد کتب فقہ میں پائی جاتی ہے اور صاحب معدن وغیرہ نے اس کو مفتی بہا اور معمول بہا بھی قرار دیا ہے اور اس میں بھی شک نہیں کہ یہ روایت بظاہر اس حکم کے خلاف ہے جو باعتبار روایت و درایۃ مذہب میں ثابت و متحقق ہے، کیونکہ مذہب میں روایۃً و درایۃً یہ امر ثابت ہے کہ تملیک بلا عوض اور ہبہ متحد ہیں اور باعتبار لزوم قبض و تسلیم کوئی فرق نہیں بندہ کے نزدیک ایسی روایۃ کے متعلق تغلیط کرنا اور تکلف بار دکہدینا جرأت دیجا کی ہے، ہمارا منصب یہ ہے کہ اگر تاویل ہو سکے کیجاوے ورنہ روایات معتمدہ ظاہرہ کو مرجح قرار دیکر ان پر فتویٰ لکھدیا جائے، خصوصاً ایسی حالت میں جبکہ متعدد فقہاء نے اس کو نقل کیا ہے اور اس پر مخالفت روایۃ و درایۃ کے متعلق جرح و قدح نہیں کی، میرے نزدیک بعد صرف عن الظاہر محمل اس روایۃ کا وہ کلام ہو سکتا ہے جس میں ہبہ اور اقرار تملیک جمع ہو سکتے ہوں، کیونکہ دلیل میں بیان کیا ہے لو وهب الثمار علی رؤس الاشجار لا یجوز ولو اقر بالتملیک یجوز ظاہر ہے کہ ہبہ کا مقابلہ تملیک ہے نہ کہ اقرار تملیک پس اقرار کا ذکر کرنا لغو ہے، اور فقہاء نے تصریح فرمائی ہے کہ اقرار کے لئے قبضہ کی ضرورت نہیں ہے[1] پس ہبہ سے مراد تملیک ہے اور تملیک سے مراد اقرار تملیک، پس اس صورت میں تمام روایات باہم متوافق ہو جائیں گی فقط واللہ اعلم

حررہ خلیل احمد عفی عنہ

---

[1] فلا بد لصحة الهبة من التسلیم بخلاف الاقرار (قوله بخلاف الاقرار) فانه لو کان اقراراً لا یحتاج الی التسلیم۔ الدر المختار علیٰ هامش رد المحتار ص۴۳۲ ج رابع (کتاب الاقرار) ۱۲ محمد خالد عفا اللہ عنہ

کیا نابالغوں کے نام زمین خریدنے سے زمین ان کی ملک ہو جائے گی

سوال :۔ بکر نے اپنی حیات میں جو جائداد غیر منقولہ خرید کی وہ کچھ اپنے نام سے کچھ اپنے دو پسران کے نام سے جو ابھی نابالغ ہیں خریدی اور ہمیشہ ہر دو جائداد پر بکر قابض رہا اور اس کی آمدنی کرایہ بھی بکر اپنے تصرف میں لاتا رہا، بکر نے جو جائداد نابالغ لڑکوں کے نام سے بیع نامہ کرائی تھی اس کی از سر نو تعمیر و مرمت بکر نے اپنے روپے سے کی جیسے کہ اپنی جائداد کی کرتا تھا، کوئی حساب علیحدہ نابالغان کے نام کا نہیں رکھا، بکر تجارت پیشہ تھا اور اس کی تجارت کا مقام کلکتہ میں تھا، اور جائداد دوسرے مقام میں تھی، بکر نے جائداد غیر منقولہ کل کی وصیت کرایہ و مرمت وتعمیر از سرنو کا انتظام جن لوگوں کے سپرد کیا تھا ان کو بھی بکر کی کوئی ہدایت ایسی نہ تھی کہ ہر دو جائداد کے کرایہ و مرمت وغیرہ کا حساب علیحدہ رکھا جائے، کچھ کرایہ داران نام نابالغان والی جائداد کے ایسے ہیں کہ جن سے بکر کا تجارتی کاروبار بھی تھا ان لوگوں نے ہمیشہ کرایہ و آمد بکر کے مال کا ایک ہی ساتھ میں بکر کے حساب میں جمع کیا یعنی اپنے بھی کھاتہ میں بکر کے نام سے لکھا اور اس کا روپیہ بھی بکر ہی کو دیا، بکر نے کبھی کوئی اعتراض نہیں کیا،

بکر نے ۱۹۰۹ء و ۱۹۱۰ء میں دو یادداشتیں بطور چٹھہ کے بنائیں اور اس میں کل جائداد اپنی اور جو دو لڑکوں کے نام ہے اس کی قیمت لکھی ہے، اور جو روپیہ نقد از قسم نوٹ تھے وہ لکھے، اور لینا اپنا جو لوگوں کے ذمہ تھا وہ لکھا، بکر ۱۹۱۱ء میں بیمار ہو کر قضاء الٰہی سے شروع ۱۹۱۲ء میں فوت ہو گیا، اور اپنے وارثان میں چند لڑکے اور لڑکیاں اور زوجہ کو چھوڑا، اب بحکم شرعی وہ جائداد جو دو پسران کے نام سے ہے اسکے وہ دونوں پسران مالک رہے یا کل وارثان پر منقسم ہوگی، فقط

الجواب اول از حضرت مولانا خلیل احمد صاحب مہتمم مدرسہ عالیہ مظاہر علوم سہارنپور

صورت مسئولہ میں اصل تو یہ ہے کہ دارمدار عقد کا عاقد کی نیت پر ہے کہ بوقت عقد اگر اس نے نیت خریداری کی اپنے فرزندان نابالغ کے لئے کی تھی تو ان کی ملک ہوگا، اور اگر کسی

مصلحت سے فرضی طور پر اپنے نابالغ فرزندان کے نام لکھوایا، اور بوقت شری اپنے ہی لئے خریدنا مدنظر تھا تو اس صورت میں وہ شئی خود عاقد کی ملک ہوگی، لیکن عاقد مرچکا ہے اسکے ارادہ کا حال معلوم ہونا ناممکن ہے لہذا اب دار و مدار اس تحریری دستاویز پر ہے جو فی الحقیقہ حکایت اس ایجاب وقبول کی ہے جو بوقت عقد عاقد نے کی تھی، اس دستاویز سے ظاہر ہے کہ عاقد نے اپنے فرزندان نابالغ کی طرف سے بولایت خود کسی چیز کو خریدا ہے اور ان کی طرف سے اس کی قیمت اگر ان کے مال سے ادا کی ہے تو ظاہر ہے کہ وہ مالک ہوگئے اور اگر اپنے مال سے ادا کی ہے تو تبرعاً ان کی طرف سے اس کی قیمت ادا کی ہے، بالجملہ بہر دو صورت وہ فرزندان نابالغ اس شئی کے مالک ہوگئے۔ باقی رہا جو قرائن تحریر میں ذکر کئے گئے ہیں کہ بکر بعد خریداری اس میں تصرف مالکانہ کرتا رہا اور اس کا حساب کتاب جدا نہ کیا یہ قرائن اس تحریر کا مقابلہ نہیں کرسکتے کیونکہ ممکن ہے کہ اس نے یہ تصرفات اس وجہ سے کئے ہوں کہ اپنے فرزندان کا مال اپنا ہی سمجھا ہو۔ یا بعد خریداری اس کی نیت میں فساد واقع ہوا ہو لہذا یہ قرائن بمقابلہ تحریر قابل اعتبار نہیں، اور وہ شئی مبیعہ ان فرزندان نابالغ کی ملک ہے، اور اس میں کسی دوسرے بکر کے وارث کا حق نہیں ہے۔ فقط خلیل احمد عفی عنہ

الجواب صحیح۔ اشرف علی عفی عنہ، الجواب صحیح، ابراہیم دہلوی، الجواب صحیح۔ بندہ محمد یحییٰ عفی عنہ

محمد عبداللہ۔ محمد قدرت اللہ عفی عنہ

الجواب الثانی از مولانا مفتی کفایت اللہ صاحب مدرسہ امینیہ دہلی

صرف لڑکوں کے نام سے جائداد خریدنا ثبوت ہبہ کے لئے ناکافی ہے، اگرچہ نابالغ اولاد کو اگر باپ کوئی چیز ہبہ کرے تو نابالغوں کا قبضہ کرنا ضروری نہیں ہوتا صرف ہبہ کرنا کافی ہوتا ہے اور باپ کا قبضہ نابالغ موہوب لہ کے قبضہ کے قائم مقام ہوجاتا ہے لیکن ہبہ کرنے کا ثبوت بہرحال ضروری ہے، پس اگر اس امر کے گواہ موجود ہوں کہ بکر نے وہ جائداد ان لڑکوں کو ہبہ کردی تھی تو وہ ان لڑکوں کی خاص ملکیت ہوگی ورنہ بکر کے ترکہ میں شامل ہوکر

تمام وارثوں پر تقسیم ہوگی، واللہ اعلم ——— محمد کفایت اللہ غفرلہ، سنہری مسجد دہلی

الجواب الثالث از مولانا مفتی عزیز الرحمان صاحب مدرسہ عربیہ دیوبند

جواب یہ صحیح ہے نابالغوں کے نام جائداد اپنے روپے سے خریدنے سے وہ جائداد لڑکوں کو ہبہ نہیں ہوئی، ہبہ کا ثبوت علیحدہ ضروری ہے، کیونکہ بسا اوقات فرضی طور سے (یا) اور کسی مصلحت سے دوسروں کے نام خریدی جاتی ہے، محض خریدنا دوسروں کے نام سے ہبہ نہیں ہے، پس وہ جائداد بکر کے ترکہ میں شامل ہو کر جملہ ورثہ کو حسب حصص شرعیہ تقسیم ہوگی فقط واللہ اعلم، ـــ کتبہ عزیز الرحمن مفتی مدرسہ عربیہ دیوبند۔ ۲۰ ربیع ۲ ۳۳ھ

الجواب صحیح۔ بندہ اصغر حسین عفی عنہ، الجواب صحیح۔ شبیر احمد عفی عنہ

الجواب صواب۔ اور قرائن ہبہ کے بھی کافی ہیں، محمد انور عفا اللہ عنہ۔

جواب الجواب از مولانا خلیل احمد صاحب مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور

مجیب اور اس کے مصححین نے سوال میں غور نہیں فرمایا۔ بکر نے اپنے دو پسران نابالغ کو جو مکان (زمین) ان کے نام سے خریدی ہے ہبہ نہیں کی بلکہ بولایت خود ان کی طرف سے ان کا ولی ہو کر خریدی ہے، اس شرئی کا قطعی یہ حکم ہے کہ وہ مکان نابالغان کی ملک میں بذریعہ اس بیع کے داخل ہو گیا، اور ان کے ذمہ اس کی قیمت واجب ہوگی، اب اگر تسلیم کر لیا جائے کہ بکر نے وہ قیمت جو بذمہ نابالغان تھی اپنے مال سے ادا کی ہے تو اس رقم کا ادا کرنا ان کی طرف سے تبرع ہوا، اگر ہبہ ہوا ہے تو محض اس رقم کا ہبہ بکر کی طرف سے نابالغان کو ہوا ہے لیکن جائداد مشتری کا ہرگز ہبہ نہیں ہوا۔ بلکہ وہ بذریعہ بیع ان کی ملک میں داخل ہوئی ہے، پس جب یہاں جائداد کا ہبہ ہی نہیں ہے اور نہ ہبہ کے ذریعے ان کی ملک (میں) داخل ہوئی ہے تو یہ دونوں تحریریں صحیح نہیں ہوئیں، کیونکہ اس صورت میں ہبہ کے ثبوت کی ضرورت نہیں ہے، فقط

بندہ خلیل احمد عفی عنہ

الجواب الرابع از مولانا شبلی صاحب مدرس ندوۃ العلماء لکھنو

مقصود ہبہ وصدقہ و وقف سے ثواب ہوتا ہے، اس میں اختلاف ہے کہ اولاد کے درمیان امور مذکورہ میں مساوات ہونی چاہیے۔ یا بقدر سہام فرائض کے ہونا چاہیے، (مذکر کو دو حصہ اور مؤنث کو ایک حصہ) امام ابو یوسف صاحب فرماتے ہیں کہ باپ کو چاہیے کہ اپنی اولاد کے درمیان میں امور مذکورہ میں مساوی طریقہ سے دیوے مذکر اور مؤنث میں کچھ تفریق نہ کرے اور امام محمد صاحب فرماتے ہیں کہ مذکر کو دو حصہ اور مؤنث کو ایک حصہ دیوے جس طرح بعد مرنے باپ کے ان کا حصہ للذکر مثل حظ الانثیین اسی طرح اپنی زندگی میں بھی دیوے، اس میں امام صاحب و صاحبین کا اتفاق ہے کہ اگر باپ اپنی کل جائداد ایک بیٹے کو دیدے یا بعض جائداد تو عند القاضی یہ ہبہ یا وقف جائز ہو جائیگا لیکن عند اللہ باپ گنہ گار ہوگا، اور حدیث شریف میں اس پر سخت وعید آئی ہے اور فتوی ابی یوسف پر ہے، و فتوی امام ابو یوسف صاحب کے قول پر ہے۔ نشر العرف فی بناء بعض الاحکام علی العرف ص۱۲ میں ہے وعمدتہ فی الاستدلال علی ذلک ان الوقف یطلب بہ الثواب فلابد فیہ من اعتبار الصدقۃ تصحیح اهله والمفتی بہ قول ابی یوسف بانہ یجب العدل والتسویۃ بین الاولاد فی العطیۃ ذکورا او اناثا وقال محمد یعطیهم علی قدر المواریث وروی مسلم فی صحیحہ من حدیث ان نعمان بن بشیر قال تصدق علی ابی ببعض مالہ فقالت امی عمرۃ بنت رواحۃ لا ارضی حتی تشهد لی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فانطلق بی یشہدہ علی صدقۃ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم افعلت بولدک کلہم قال لا قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اتقوا اللہ واعدلوا فی اولادکم فرجع ابی فرد تلک الصدقۃ عن ابن عباس رضی اللہ عنہما قال قال رسول اللہ علیہ وآلہ وسلم سووا بین اولادکم فی العطیۃ ولو کنت مؤثرا احدا لآثرت

النساء علی الرجال رواہ سعید فی سننہ اخذ ابو یوسف وجوب التسویۃ من هذا الحدیث وتبعہ اعیان المجتهدین وقالوا یاثم بالتخصیص والتفضیل وفسر محمد العدل بالتسویۃ علی قدر المواریث وقاس الحیات علی حال الموت وساعدہ العرف ولکن النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قدر سهم البنت بالنصف فی العطایا وما ذکرہ فی معرض النص لایساعد الا ان العرف غیر معتبر فی المنصوص علیہ لانہ یلزم ابطال النص هذا خلاصۃ ما حررہ فی تلک الرسالہ وتابعہ شیخ علاء الدین الحصکفی فی الدر المختار فنقول تصرح فی الظهیریۃ بانہ اذا کان لہ ابن وبنت اراد ان یبرهما فالافضل ان یجعل للذکر مثل حظ الانثیین عند محمد وعند ابی یوسف یجعلهما سواء وهو المختار لورود الآثار وان وهب کل مالہ للابن جاز فی القضاء واثم نص علیہ محمد مشکوۃ شریف ص۲۶۶ میں ہے وعن انس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم من قطع میراث وارثہ قطع اللہ میراثہ من الجنۃ یوم القیامۃ رواہ ابن ماجۃ " پس صورت مسئولہ میں بکر نے جو مکانات اپنے دو پسران نابالغ کے نام خریدے ہیں وہ قضاءً ہبہ ان پسران کے واسطے ہوگیا ہے محض بنام پسران خرید نا ہی قبضہ بھی ان پسران کی جانب سے ہے کیونکہ پسران نابالغ ولایت میں باپ کے ہیں، پس باپ کا قبضہ کرنا پسران نابالغ کا قبضہ ہے، لیکن اگر بکر کے اور اولاد ہے سوائے پسران مذکور کے اوران کو کچھ نہیں دیا تو بکر اس ہبہ میں گنہ گار ہے اور فتوی آج کے دن دیانت پر ہے اس وجہ سے یہ ہبہ ناجائز ہوا، اور وہ مکانات منجملہ اور جائداد بکر کے تمام ورثہ پر بقدر سہام شرعی تقسیم ہو جائیگا محض وہ دونوں پسران نہیں پائیں گے، اور اگر بکر کے سوا پسران مذکور کے اولاد نہیں ہے تو ان مکانات کے صرف مستحق وہی دونوں پسران ہیں کیونکہ یہ ہبہ بوجہ اور اولاد کے باطل ہوگیا تھا اور جبکہ اور اولاد ہی نہیں ہے تو یہ ہبہ

صحیح ہوا۔ بطلان کی کوئی وجہ نہیں۔ باقی رہا یہ کہ بکر نے ان مکانات کو الگ نہیں کیا تو کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ باپ کا نابالغین اولاد پر ہبہ کرنا اور اپنے قبضہ میں رکھنا شرعاً کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ نابالغین باپ کی ولایت میں رہتے ہیں پس ولی کا قبضہ بعینہ نابالغین کا قبضہ ہے۔ قاضیخاں مطبوعہ مصطفائی ص۲۹۰ ولو وهب رجل شيئاً لاولاده في صحته واراد تفضيل البعض على البعض لا رواية لهذا في الاصل عن اصحابنا وروى عن ابي حنيفة لا باس به اذا كان التفضيل لزيادة فضل في الدين وان كانوا سواء يكره وروى المعلى عن ابي يوسف انه لا باس به اذا لم يقصد به الاضرار وان قصد به الاضرار سوى بينهم يعطى للابنة مثل ما يعطى للابن وقال محمد يعطى للذكر ضعف ما يعطى للانثى والفتوى على قول ابي يوسف رجل وهب في صحته كل المال للولد جاز في القضاء ويكون اثما فيما صنع رجل وهب لابنه الصغير دارا هي مشغولة بمتاع الاب قال ابو نصر جاز ولا يحتاج الى التفريغ لانها مشغولة بمتاع القابض وهو الاب رجل اتخذ ثيابا لولده الصغير ثم اراد ان يدفع الى ولد له آخر لم يكن له ذلك لانه لما اتخذ ثوبا بالولد الاول صار ملكا للاول بحكم العرف فلا يملك الدفع الى غيره والله اعلم وعلمه اتم واكمل۔ حررہ الراجی رحمۃ ربہ القوی ابو النعمان محمد شبلی المدرس دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ

جواب الجواب از مولانا خلیل احمد صاحب۔ مدرسہ عالیہ مظاہر علوم سہارنپور

مجیب کو فہم سوال اور تحریر جواب میں خطا واقع ہوئی بکر نے جو چیز اپنے پسران نابالغ کے نام سے خرید کی تھی بایں معنی کہ وہ ہر دو پسران مشتری تھے، اور بکر ان کی طرف سے بولایت خود ان کے قائم مقام تھا۔ جس طرح وکیل اپنے موکل کی طرف سے خریدتا ہے تو یہ عقد شرا فیما بین ہر دو پسران بکر اور بائع تام ہوگیا۔ اور محض اس عقد سے وہ شئی مبیعہ ہر دو پسران کی ملک میں داخل ہوگئی اور ان کے ذمہ اس مبیعہ کی قیمت واجب ہوئی اور بکر نے جس صورت

بولایت خود اس مبیعہ کو ہر دو پسران کی طرف سے خرید تھا اسی طرح بولایت خود ان کی قیمت ادا کردیا، اب اگر بکر نے زر قیمت ہر دو پسران کے مال سے ادا کی ہے تو اس صورت میں کوئی تبرع ہی متصور نہیں ہوسکتا، اور اگر اس نے زر قیمت اپنے مال سے ادا کی تو تبرعاً اپنے پسران نابالغان کی جانب سے قیمت کو اپنے مال سے ادا کردیا اس صورت میں اگر تبرع ہوا ہے تو زر قیمت کے ادا کرنے میں ہوا ہے کہ ان کے ذمہ کا دین ادا کیا ہے تبرع ہوا ہے اس تبرع سے ان پسران کی اس ملک میں جو بذریعہ بیع ان کو حاصل ہوچکی ہے کوئی نقصان نہیں آسکتا ہے پس مجیب کا یہ سمجھنا کہ ہبہ زمین کا ہوا یہ محض عدم فہم سوال سے ناشی ہوا، اور اگر بالفرض ہبہ زمین کا تسلیم ہو تو محض اس وجہ سے اس کا بطلان کہ دوسری اولاد کو اسی قدر نہیں دیا گیا غلط ہے، کیونکہ تمام شرائط صحت ہبہ جن کا واہب اور موہوب لہ میں متحقق (ہونا) ضروری ہے اس جگہ موجود ہیں اور جو موانع ہبہ فقہاء کے نزدیک ہیں وہ سب مفقود ہیں پھر کیونکر یہ ہبہ باطل ہوگا،

اور مجیب کا یہ خیال کہ اگر بکر واہب کے سوائے پسران (مذکور کے) اور بھی اولاد ہے جن کو کچھ نہیں دیا تو اس وجہ سے یہ ہبہ ناجائز ہے یہ خیال بالکل غلط ہے اور ایسا بدیہی البطلان ہے کہ کوئی شخص جس کو ذرا بھی علم فقہ سے مس ہو اس پر مخفی نہیں رہ سکتا، حق یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنی بعض اولاد کو عطیہ میں ترجیح دی تو یہ شرعاً مکروہ[1] ہے، مگر ہبہ صحیح ہوگا، بشرطیکہ اور کوئی مانع موانع مقررہ میں سے موجود نہ ہو لہٰذا یہ جواب غلط ہے اور اس کا صحیح جواب یہ ہے کہ بکر نے جو مکانات اپنے پسران نابالغ کے نام سے خریدے ہیں وہ ان ہی کی ملک ہیں، بکر کے دوسرے کسی وارث کا ان میں کوئی حق نہیں، واللہ اعلم بالصواب

خلیل احمد عفی عنہ

شائع کا ہبہ باطل ہے سوال :- والد صاحب شیخ خدا بخش بحین حیات خود قبل از سفر ملکیت الشرم ہر چہار برادران یعنی شیخ عبد العزیز صاحب و عبد الحفیظ صاحب و مکمتریں

---

[1] یکرہ تفضیل بعض الاولاد علی البعض فی الھبۃ :- البحر الرائق ص۲۸۸ جلد سابع (محمد خالد غفر لہ)

موزردوس وشیخ عبدالکریم کو نوٹ لکھکر دیگئے تھے جس کا نقل ابلاغ بحضور ہے، مع بیت اللہ سے واپس آکر جناب قبلہ گاہی صاحب بدستور خود قابض و متصرف ملکیت پر رہی اور کسی کو دخل نہ دیا اور نہ ہی بروئے نوٹ ہائے مشمولہ عمل درآمد ملکیت کا کسی کے نام ہوا بدستور ملکیت والد صاحب مرحوم و مغفور کے نام کاغذات سرکاری چلے آئے، ۱۹۲۶ء بماہ دسمبر اس جہان فانی سے رحلت فرمائی، اس کے بعد ہر سہ برادر شیخ عبدالعزیز و شیخ عبدالحفیظ و شیخ عبدالکریم صاحب نے بالاتفاق بموجب نوٹہائے جن کا نقل ابلاغ بحضور ہے وصیت قرار دیکر ملکیت کا داخل خارج اپنے نام کرالیا اور والدہ صاحبہ مرحومہ کا حصہ اپنی دختر خیر النساء وغلام جنت دختر شیخ عبدالحفیظ صاحب کے نام کرادیا، علی ہذا شیخ عبدالعزیز صاحب نے بھی بموجب نوٹ کے عملدرآمد سرکاری کاغذات میں اپنے نام ملکیت کا کرالیا، اس میں میری حق تلفی ہوئی ہے، ایک پاس چاہ ترکہ پدری سے کمترین کو کم حصہ میں ملا ہے، دیگر برادران تو نوٹ کو وصیت قرار دیتے ہیں کمترین کے ناقص خیال میں یہ وصیت نہیں ہے مگر تاوقتیکہ شرعی فتویٰ نہ ہو کمترین کسی معاملہ میں دست اندازی نہیں کرسکتا، لہٰذا باادب التماس ہے کہ بعد ملاحظہ ہر دو نوٹہائے فتویٰ شرعی تحریر فرماکر سرفراز فرمائیں تاکہ کمترین اپنی حق تلفی کے لئے چارہ جوئی کرے۔

(نقل نوٹ متعلق شیخ عبدالکریم صاحب)

سماۃ عـه کے زیورات اور چہارم حصہ منجملہ نصفی حصہ چاہ مشارکتی کمہو و موسی و پیرن واقع خلاں مقام میں تمہاری ملکیت میں نے کیا اس میں کسی کی مزاحمت اور مشارکت نہیں جو تم پر دعویٰ کرے، میں نے اپنی درستی حواس خمسہ اور بحالت تندرستی یہ تحریر بطور یادداشت لکھدی کہ تمہارے پاس سند رہے، اور منجملہ نصفی حصہ کے چہارم باقی ہے وہ تمہاری والدہ کی ملکیت کیا، اس کے بھی تم ہی کارپرداز ہوگے اور آمدنی اپنی والدہ کو دوگے اور بعد فوت تمہاری والدہ کے یہ حصہ بنام خیر النساء و نیز غلام جنت صبیہ عبدالحفیظ منتقل کیا جائے، اور ایک کوٹھ کچوا ب

عـه اس جگہ کا نام پڑھا نہیں گیا ۱۲ خالد عفرلہٗ

برنگ سیاہ اور ایک صندوق آہنی تمہاری ملک ہے، فقط

المرقوم ۶ صفر ۱۳۲۴ھ مطابق یکم اپریل ۱۹۰۶ء

دستخط خدا بخش خلف شیخ غلام چشتی قوم قریش صدیقی۔

(نقل نوٹ متعلق شیخ عبد العزیز صاحب)

ا سالعہ کے زیورات اور ایک دہانہ چاہ واقع موضع شیخ روشن تحصیل احمد پور شرقیہ سے چہارم حصہ یعنی ایک پاس چاہ مذکورہ اور ایک کوٹ مع واسکٹ قطع انگریزی بوٹہ کلاں عطیہ سرکار عالی مرحوم و مغفور اور ایک صندوق آہنی برنگ سیاہ تمہاری ملکیت کیا، اور جو زیورات تم نے بمقام جلال پور صرف کیے تھے، اور ایک چنپا کلی وزنی تین تولہ جو تمہاری زوجہ نے شکستہ کر دی تھی اور بنا بر ساخت زرگر کو دی گئی تھی اور زرگر مفرور ہو گیا تھا اس میں درج نہیں کیے گئے اور ایک پاس مذکورہ الصدر سے بنام برخوردار عبد القدیر پسر کلاں تمہارے کے ملک کیا گیا ہے، اس میں کوئی دعویٰ اور مزاحمت نہیں ہے جو تم پر دعویدار ہو عند العدالت و شرع شریف کاذب ہونا مسموع ہوگا، لہذا یہ چند سطور بحالت تندرستی و درستی حواس خمسہ خود بطور یادداشت لکھ دی گئی ہیں کہ تمہارے پاس سند ہے۔ فقط

المرقوم ۶ صفر ۱۳۲۴ ہجری مطابق یکم اپریل ۱۹۰۶ء

شیخ خدا بخش ولد شیخ غلام چشتی صدیقی، ساکن نوح جھیل ضلع متھرا۔

الجواب:۔ نوٹ کی ظاہر عبارت سے واضح ہوتا ہے کہ یہ تحریر وصیت نہیں ہے، کیونکہ وصیت وہ ہوتی ہے جو مضاف الی ما بعد الموت ہو[1] اور یہاں موت کا مطلقاً تذکرہ نہیں، لہذا یہ وصیت نہ ہوئی بلکہ الفاظ سے جو مفہوم ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ ہبہ ہے مگر یہ ہبہ صحیح نہیں ہے، کیونکہ ہبہ کے صحیح ہونے کے لئے موہوب لہ کا قبضہ کرنا شرط ہے[2] اور سوال

۱؎ هي تمليك مضاف الى ما بعد الموت عينا كان او دينا" الدر المختار على هامش رد المحتار ص۶۹۵ جلد خامس

۲؎ (فلا بد) لصحة الهبة (من التسليم)" الدر المختار على هامش رد المحتار ص۶۹۴ (خالد ظفرلہ)

سے معلوم ہوتا ہے کہ موہوب لہم کا قبضہ نہیں ہوا، لہذا یہ ہبہ باطل ہے، علاوہ ازیں جو حصے اس میں ہبہ کئے گئے ہیں وہ مشاع ہیں ان کا ہبہ اس وجہ سے بھی صحیح نہیں ہوا کہ ہبہ مشاع کا باطل ہے[۱]۔ اور اگر بالفرض وصیت تسلیم ہی کی جائے تو یہ وصیت بھی باطل ہے، کیونکہ یہ وصیت بحق ورثہ ہے اور شرعاً ورثہ کے حق میں وصیت باطل ہے[۲]۔ بہرحال یہ نوٹ لغو اور بیکار ہیں شرعاً ان پر عمل کرنا جائز نہیں نہ بطور ہبہ اور نہ بطور وصیت۔۔ فقط

حررہ خلیل احمد عفی عنہ　　　الجواب صحیح. عنایت الٰہی عفی عنہ، مہتمم مدرسہ مظاہر علوم

" ۔ ۔ عبد اللطیف عفی عنہ مدرس مدرسہ مظاہر علوم

کتاب الذبائح

تحقیق و حکم ذبح فوق العقدہ

سوال:۔ حضرت مولانا الشاہ خلیل احمد صاحب دام فیضہ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ معروض آنکہ حضرتا ہمارے یہاں علماء کے درمیان اس مسئلہ محررہ تحریرات ذیل میں اختلاف واقع ہوا ہے اس لئے طرفین کی تحریریں ارسال خدمت ہیں جو حضور کے نزدیک حق ہو ارقام فرمائیں۔　　بندہ شیر محمد از کھوٹکی ضلع سکھر،

(نقل اشتہار سندی)

بر ضمیر کافۂ انام از خواص وعوام پوشیدہ نماند کہ بتاریخ ۷ ا رماہ شعبان ۱۳۲۹ھ مناظرہ مولوی محسن شاہ صاحب ومولوی محمد ابراہیم صاحب دربارہ ذبح فوق العقدہ واقع شد مولوی محمد ابراہیم صاحب برائے حمایت دو رفیق نیز اور در اثنائے مناظرہ مولوی محسن شاہ صاحب

---

[۱] وضرا تطعیتها فی الموھوب ان یکون مقبوضا غیر مشاع الدر المختار علی ھامش رد المحتار ص۵۰۵ جلد رابع ۔

[۲] ولا تجوز لوارثہ لقولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام ان اللہ تعالیٰ اعطی کل ذی حق حقہ الا لا وصیۃ للوارث ھدایہ جلد رابع ص۶۴۱

مطبع رشید یہ ؟　　　محمد خالد غفرلہ

ذبح فوق العقدہ بالفاظ صاف وصریح حرام ثابت نمودہ برائے اثبات دعوی اوراز کتب ذیل ثبت نمودہ "بحرالرائق، ردالمحتار وغیرہ از کتب معتبرہ ودلیل شاہ صاحب بطور اختصار عرض کرد (فی کتاب اللہ الا ما ذکیتم) تفسیر ایں آیت کہ پیغمبر علیہ السلام فرمود فبعث منادیا فی فجاج منی الا ان الذکاۃ فی الحلق رواہ دارقطنی ونیز صاحب طحطاوی فرمود وقال فی المعدن الحلق ینتہی بالعقدۃ ودربحر آوردہ فاذا لم یبق شئی من الحلقوم مما یلی الراس لم یحصل قطع واحد منہما (الحلقوم والمرئ) فلا یوکل بالاجماع شیخ المشائخ مولانا عبدالقدوس گنگوہی قدس سرہ درمکتوب قدوسیہ فرمودہ اگر حلقوم بریدہ نشود وعقدہ بطرف سینہ ماند وانددچیزے بریدہ نشود وذبح فوق العقدہ واقع شود جانور مذبوح حلال نباشد درروایاتیکہ قائل بحلت مذبوحہ مذکورہ ہستند قابل فتوی نیستند کار دین است ومعاملہ حلت وحرمت ایں چناں کار فروگذاشتہ نشود تاکہ اسلام مسلمانان باقی ماند ونیز وقت تعارض ترجیح حرمت را باشد انتہی،

ترجمہ اشتہار سندی بحذف چیزے ازو بخدمت معروض کہ ایں ہردو تحریرات راملاحظہ فرمودہ واز تحقیق خود حل وعقد مشکل از حکم عقدہ مفصلاً ومدللاً فرمودہ مسلمانان را راہ مستقیم نمودہ باشند

(نقل فیصلہ علماء کرام کہ وقت مباحثہ مسئلہ ذبح فوق العقدہ موجود بودند)

بر ضمیر منیر ارباب علم وفہم مخفی ومستور نیست کہ آنچہ امروز بتاریخ ۱۸ شعبان ۱۳۲۹ھ در بلدۂ ہمایوں شریف در مباحثہ مسئلہ ذبح فوق العقدہ جناب مولوی محسن شاہ صاحب درباب حرمت مذبوحہ مزبورہ تقریر نمودہ واستدلال بعبارات محرمین آوردہ وجناب مولوی محمد ابراہیم صاحب درحلت ذبیحہ مذکورہ عبارات استدلال محللین پیش کردہ حاضرین محفل مباحثہ درآمدند، چوں بنظر انصاف دیدہ شد عبارات مستدلہ محللین مذبیلہ بالفاظ فتوی دیدہ شدند، چنانکہ مولانا مخدومنا المعظم محمد ہاشم ٹھٹوی علیہ الرحمۃ در فاکہۃ البستان قول حلت را

بظاہر الروایۃ وہو الصحیح وبہ یفتی تصریح فرمودہ وتمامی عبارات مستدلہ محرمین از الفاظ فتوی خالی وعاری می باشند بلکہ مخدوم معظم در فاکہۃ البستان در وجہ توفیق بین الروایتین می نویسد الظاہر من کلامهم ان قولهم بین الحلق واللبۃ لیس علی ظاہرہ اذ ظاہرہ یقتضی عدم جواز الذبح فی نفس الحلق وقد مر جواز الذبح فی الحلق تحت العقدۃ فکان المراد بہ بین مبدء الحلق واللبۃ فحینئذ لافرق بین ہاتین الروایتین فتدبر واما ما قیل انہ لایحصل قطع العروق الثلاثۃ بالذبح فوق العقدۃ ففیہ تامل انتہی- وقال فی رد المحتار الفتوی اذا اختلفت کان الترجیح لظاہر الروایۃ انتہی. وقد نقل عن الفقیہ ابی علی بن اسماعیل الفارابی والفقیہ ابی جعفر البلخی وعن ابی جعفر الحافی انہم یقولون یحل اکلہا وبہ یفتی انتہی. وفی فاکہۃ البستان ناقلا عن غایۃ البیان ان ماذکرہ الرستغفنی ہو الصحیح انتہی. وفی تحفۃ الفقہ نقلا من الواقعات ذبح شاۃ فقطع اعلی من عقدۃ الحلقوم ثم قطع ثانیا فہذا علی وجہین ان لم یقطع الاوداج فی المرۃ الاولی توکل بلااختلاف وان قطعہا فکذلک فی ظاہر الروایۃ عند ابی حنیفۃ وقال محمد توکل ووجہ قول محمد ان المعتبر ہو الذبح الاول ولا اعتبار للذکاۃ الثانیۃ فوقوعہا علی الشاۃ الحیۃ و المیت سواء وان ذبحہا ثانیا وہی میتۃ وبہ یفتی انتہی ملخصا۔ پس چونکہ قول محللین ظاہر روایت وصحیح ومفتی بہ ثابت شد پس عدول از قول حلت اعتساف محض است لایلتفت الیہ پس بر ما مقلدین احناف اتباع قول حلت است وہو الحق و العلم عند اللہ وہو اعلم وعلمہ اتم واحکم۔ رقمہ الفقیر محمد حسن الکشمیری، الجواب صحیح عبد الباقی الہاملی

الجواب صحیح. محمد قاسم. الجواب صحیح. غلام حسین، الجواب صحیح، نظر محمد، ۔ ۔ ۔ عبد الستار محمد پوری

۔ عبد الرحمن۔ ۔ ۔ جمال الدین، ۔ ۔ ۔ محمد اسماعیل، ۔ ۔ ۔ فقیر غلام رسول عفی اللہ عنہ

فضیلت فضائل پناہ وجناب حضرت مولانا المولوی محمد سعد اللہ صاحب سلمہ اللہ تعالیٰ ۔ بعد از نیاز وتسلیمات بے غایات واضح رائے عالی آنکہ بہربانی فرمودہ جواب مسئلہ ذیل مرقومہ جلدتر بالتفصیل عطا فرمایند کہ ماجور خواہند بود ۔

سوال :۔ ذبح فوق العقدہ جائز است یانہ و جانور مذبوح فوق العقدہ حلال است یاحرام ، بہربانی فرمودہ بحوالہ کتب معتبرہ ارقام فرمایند ، فقط والسلام

خادم العلماء عبدالرحمن متعلم مدرسہ قاسم العلوم گھوٹکی

الجواب از مولانا سعد اللہ صاحب

عرض آنکہ دریں مسئلہ عبارات فقہاء حنفیہ بادنی اختلاف وارد شدہ اند باعث حیرانی عوام بلکہ بعض اہل علم شدہ اند، مقصود از ذبح قطع اکثر اوداج حیوان حلال است تاکہ خروج دم مسفوح باحسن وجوہ حاصل شود ومحل ذبح بنص حدیث شریف ما بین اللبۃ واللحیین است نزد ابی حنیفہ بہرجاکہ واقع شود وعقدہ ہیچ دریں باب نیست عند العلماء الا تیار، پس عند اکثر الاوداج اگر عقدہ بجانب راس واقع شود ہم ذبیحہ حلال است واگر عقدہ بجانب سینہ ماند ہم حلال است وہذا ہو المفتی بہ عند المحققین من الاحناف ۔ پس خلاصہ مبحث ایں مسئلہ ہمین است چونکہ دریں دریغہ گنجائش بروے عبارات طرفین نیست بنا براں آنرا در دریغہ مشمولہ درج کردہ میشود تا موجب مزید اطمینان طلب حق شود واللہ المستعان ۔ محمد سعد اللہ الانصاری عفی عنہ

قرأ فی البدائع ثم ولاباس فی الحلق کلہ اسفلہ واوسطہ او اعلاہ لقولہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم الذکاۃ فی الحلق واللبۃ من غیر فصل ولان المقصود اخراج الدم المسفوح وتطییب اللحم وذلک یحصل بقطع الاوداج فی الحلق کلہ بعد ایں قدر صاحب بدائع اختلاف شافعی وصاحبین در قطع اوداج ذکر کردہ می نویسد ولابی حنیفۃ علیہ الرحمۃ ان قطع الاکثر من العروق الاربعۃ

وللاکثر حکم الکل فیما بنی علی التوسعة وفی اصول الشرع والذکاة بنیت علی التوسعة حیث یکتفی منها بالبعض بلاخلاف بین الفقهاء وانما اختلفوا فی الکیفیة فیقام الاکثر فیها مقام الجمیع انتهی قال المخدوم رحمه الله تعالی وقع فی بعض عبارات الفقه ان ذکاة الاختیار ذبح بین اللبة واللحیین حتی فرعوا علیه ان موضع الذبح الحلق کله اعلاه واوسطه واسفله فی ذلک سواء کما صرح به فی المبسوط والبدائع وغیرهما ووقع فی بعضها ان الذکاة بین الحلق واللبة حتی فرعوا علیه ان الذبح لایجوز فوق العقدة وهی الموضع المرتفع فی اعلی العنق کما فی شرح الوقایة وحاشیة للفاضل الحلبی واختار هذه الروایة الزیلعی لانه اذا ذبح بحیث بقیت عقدة الحلقوم مما یلی الصدر لم یوجد فیه قطع الحلقوم والمرئ واصحابنا وان اشترطوا قطع الاکثر فلا بد من قطع احدهما عند الکل واذا لم یبق عقدة الحلقوم مما یلی الراس لم یحصل قطع واحد منهما فلا یوکل بالاجماع ویؤیده ما فی الذخیرة وفی فتاوی اهل سمرقند انه اذا ذبح شاة فقطع اعلی من الحلقوم او اسفل منه یحرم اکله لانه ذبح فی غیر المذبح انتهی کلام الزیلعی فالحاصل ان هذا موضع الاختلاف فینبغی التامل عند الفتوی اذ لکل وجه کذا فی خزانة المفتیین. اقول ومما یؤیده الروایة الاولی (ذبح بین اللبة واللحیین) ماذکره فی فتاوی قاضیخان ان محل الذکاة فی المقدور ذبحه اهلیا کان او وحشیا اعلی لقوله صلی الله علیه وآله وسلم الذکاة بین اللبة واللحیین ومنها ما فی البدایة والعنایة والکفایة من جامع الصغیر انه لاباس بالذبح فی الحلق کله وسطه واسفله واعلاه ومنها ما فی الکافی انه لاباس بالذبح فی حلق کله لقوله صلی الله علیه وآله وسلم الذکاة بین اللبة واللحیین وما بینهما الحلق

کلہ ومنہا ما فی خزانۃ المفتیین من المبسوط ان اعلی الحلق واوسطہ واسفلہ
فی ذلک سواء وروینا ما فی البزازیۃ سئل عن الامام الرستغفنی رحمہ اللہ عمن
ذبح شاۃ فبقیت عقدۃ الحلقوم مما یلی الصدر وکان یجب ان یبقی مما یلی الراس
اتوکل ام لا قال توکل وما قیل انہا لا توکل قول العوام من الناس ولیس بمعتبر لان
الشرط قطع اکثر الاوداج وقد وجد الا یری الی قولہ فی الجامع الصغیر لا باس
بالذبح فی الحلق کلہ اعلاہ واسفلہ واوسطہ فاذا ذبح فی الاعلی لابد ان یبقی
العقدۃ من تحت وکیف یصح ھذا علی رای الامام وقد قال الامام یکتفی بقطع
الثلاث من الاربع ای ثلاث کان ویجوز علی ھذا ترک الحلقوم اصلا فبالاولی
من یحل اذا قطع الحلقوم من اعلاہ انتہی کلام البزازی۔ وھذا المروی عن
الامام الرستغفنی رحمہ اللہ تعالیٰ مذکور فی النہایۃ والکفایۃ شرح الھدایۃ
والتبیین والعینی من شروح الکنز ومنہا ماذکرہ قوام الدین الاتقانی فی
شرحہ علی الھدایۃ المسمی لغایۃ البیان ان ماذکرہ الرستغفنی ھو الصحیح
وسمعت ان واحد ممن یسمی فقیہا فی زعم العوام وقد کان مشتہراً بینہم امر
برمی الذبیحۃ الی الکلاب حیث بقیت العقدۃ الی الصدر لا الی مایلی الراس
فیالیت شعری من این اخذت ھذا امن کتاب اللہ ولا قولہ فیہ۔ امن
حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ولم یسمع لہ فیہ بناء امن
اجماع الامۃ ولم ینقل بہ احد من الصحابۃ والتابعین اومن امامہ الذی ھو
ابوحنیفۃ رح ولم ینقل ذلک عنہ اصلا بل المنقول عنہ وعن اصحابنا
رضی اللہ عنہم ماذکرنا وارتکب الرجل ھواہ فضل واضل قال اللہ تعالیٰ ولا تتبع
الھوی فیضلک عن سبیل اللہ اواستحی عن الرجوع من الباطل الی الحق وتجمل
من العوام کیلا یفسد اعتقادھم فیہ اذا عمل بخلاف ما افتی اولا فالرجوع

الی الحق احق من التمادی علی الباطل انتہی کلام العلامۃ الاتقانی. ومنہا ما ذکر فی شرح الکنز للسید الحموی انہ قال العلامۃ المقدسی اقول ماذکرہ الزیلعی انہ اذا ذبح فوق العقدۃ فلا یحصل قطع الحلقوم ولا المرئی ممنوع بل خلافہ الواقع لان المراد بقطعہما فصلہما عن الراس وعن الاتصال باللبۃ ولا یشترط فی ذلک ان یکون فی وسط الحلقوم بحیث یکون بعض عقدۃ من جانب الراس وبعضہا من جانب الصدر وعن ہذا افتی الائمۃ الاجلۃ باطل اذا ذبح فوق العقدۃ وشنع الاتقانی علی من افتی بعدم الحل انتہی ومنہا ماذکر صاحب النہایۃ انی قد وجدت شیخی کان یفتی بقول الامام الرستغفنی وقد ہذا الامام معتمد فی القول والعمل فلو اخذ نا بہ یوم القیامۃ اخذ نا کذا فی حاشیۃ شیخ الاسلام علی شرح الوقایۃ ومنہا ما فی خزانۃ المفتیین وشرح النقایۃ لابی المکارم ان الامام حافظ الدین البخاری کان یختار ہذا الروایۃ ویفتی بہ ومنہا ما فی العینی شرح الکنز ان الصحیح انہ لم یلتفت الی العقدۃ فی کلام اللہ ولا فی کلام رسول اللہ بل الزکاۃ بین اللبۃ واللحیین. ومنہا ما فی العنایۃ شرح الہدایۃ والدرر شرح الغرر ان الاصل فیہ قولہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم الذکاۃ ما بین اللحیین ہو یقتضی جواز الذبح فوق الحلق قبل العقدۃ لانہ وان کان قبلہا فہو بین اللحیین وہو دلیل ظاہر للامام الرستغفنی فی حل ما بقی عقدۃ حلقوم مما یلی الصدر وروایۃ المبسوط ایضا تساعدہ لان ما بین اللبۃ واللحیتین مجمع العروق والمجری فیحصل بالفعل فیہ انہار الدم علی ابلغ الوجوہ فکان حکم الکل سواء ولا معتبر بالعقد واما ماذکر فی ذبائح الذخیرۃ وفتاوی اہل سمرقند ان الذبح اذا وقع اعلی من الحلقوم لا یحل فہو مخالف لظاہر الحدیث کما تری انتہی. ومنہا ماذکرہ ایضا فی شرح المجمع من الذخیرۃ انہ اذا وقع الذبح اعلی من الحلقوم یحل لکونہ ما بین اللبۃ واللحیین انتہی

فحاصل الکلام فی ھذا المقام ان مدار الحل وعدمہ وجود قطع اکثر الاوداج وعدمہ فالزیلعی صرح بان الذبح من فوق العقدۃ لا یحصل قطع اکثر الاوداج والامام الرستغفنی صرح بانہ یحصل بہ فان ثبت احد الامرین فالحکم ظاھر والا فالمؤید بحسب الروایات ما ذکرہ الامام الرستغفنی والاحتیاط ما ذکرہ الزیلعی ووفق الشیخ ابو المکارم رحمہ اللہ تعالیٰ بین الروایتین بعد ذکر الاختلاف فقال الظاھر من کلامھم ان قولھم بین الحلق واللبۃ لیس علی ظاھرہ اذ ظاھرہ یقتضی جواز الذبح فی نفس الحلق وقد صرحوا بجواز الذبح فی الحلق تحت العقدۃ فکان المراد بہ بین مبدء الحلق واللبۃ فحینئذ لا فرق بین ھاتین الروایتین فتدبروا اما ما قیل انہ لا یحصل قطع العروق الثلاثۃ بالذبح فوق العقدہ ففیہ تامل انتھی۔ اقول والاحسن ھو التوفیق لما وقع من التعارض بین العبارات فوقع فی کثیر ان الذکاۃ بین الحلق واللبۃ وفی الکافی الذکاۃ بین الحلقوم واللبۃ ویشھد بہ ما ذکر فی النھایۃ ان الحلق ھو الحلقوم کما ذکرہ الشیخ ابو المکارم وفی حاشیۃ شیخ الاسلام علی شرح الوقایۃ الحلق بالفارسیۃ نامی گلو فظھر ان ما فی الذخیرۃ وفتاوی اھل سمرقند انہ لو ذبح الشاۃ اعلی من الحلقوم او اسفل منہ لا یحل اکلہ لابد وان یحمل علی ھذا التوفیق ولا یوجب حل الذبیحۃ بالذبح من الصید باعتبار مفھومہ فان منتھی الحلقوم من جانب الاسفل وسط البطن کما شاھدناہ کثیرا فتعین ان المراد بالحلقوم ھو الحلق لیصح الکلام من غیر ارتکاب تکلف وظھر من ھذا التحریر ان ما ذکرہ الشمنی من قولہ لا یجوز الذبح فوق العقدۃ الحلقوم بان یکون الذبح بینھا وبین الراس ولا تحت العقدۃ بان یکون الذبح بینھا وبین اللبۃ لانہ لم یحصل فی الصورتین قطع واحد من الحلقوم والمری غلط ظاھر واللہ اعلم من فاکھۃ البستان

لمخدوم العلامۃ محمد ھاشم   محمد سعد اللہ الانصاری عفی عنہ

محاکمہ از جناب حضرت اقدس مولانا الشاہ خلیل احمد صاحب مدظلہ العالی

مکرم و محترم جناب حاجی شیر محمد صاحب سلمہ اللہ تعالیٰ، گرامی نامہ مع تحریرات فریقین مسئلہ ذبح فوق العقدہ پہونچا، اس مسئلہ میں مجھکو سالہا سال سے تحقیق کا اتفاق ہوا ہے، میں نے اس کی تحقیق کے لئے خود گائے کا سر منگا کر دیکھا ہے، میرے نزدیک محررین جو یہ کہتے ہیں کہ اگر ذبح فوق العقدہ ہو تو حلقوم اور مرئی قطع نہیں ہوں گے صحیح نہیں ہے، منشا اسکا عدم تجربہ ہے دیکھو حلقوم عقدہ پر منتہی نہیں ہوگیا، بلکہ سر کی طرف عقدہ سے اوپر تک چلا گیا ہے، لہذا یہ دعوی کہ اگر ذبح فوق العقدہ واقع ہوگا تو حلقوم اور مری قطع نہ ہوں گے نہایت تعجب انگیز ہے اور یہ ایک ایسا قول ہے کہ نہ اس کی تائید کتاب اللہ سے ہوتی ہے نہ حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے بلکہ حدیث الذکاۃ ما بین اللبۃ واللحیین خود اس کو مصدق ہے، اسکے متعلق جسقدر روایات مولانا محمد سعد اللہ صاحب انصاری مفتی خیرپوری نے لکھی ہیں کافی ووافی ہیں مجھکو اس سے زیادہ لکھنے کی حاجت نہیں، لیکن صرف آپ کے اطمینان کیلئے شمس الائمہ سرخسی کی مبسوط[۱] سے نقل کرتا ہوں " وان نحر البقرۃ حلت ویکرہ ذلک لما بینا ان السنۃ فی البقر الذبح قال اللہ تعالی ان اللہ یأمرکم ان تذبحوا بقرۃ بخلاف الابل فالسنۃ فیہ النحر وھذا ان موضع النحر من البعیر لا لحم علیہ وما سوی ذلک من حلقہ علیہ لحم غلیظ فکان النحر فی الابل اسھل فاما فی البقر اسفل الحلق واعلاہ فاللحم علیہ سواء کما فی الغنم فالذبح فیہ ایسر والمقصود تسییل الدم والعروق من اسفل الحلق الی اعلاہ فالمقصود یحصل بالقطع فی ای موضع کان منہ فلھذا احل وھو معنی قولہ علیہ الصلوۃ والسلام الذکاۃ ما بین اللبۃ واللحیین ولکن ترک الاسھل مکروہ

---

[۱] مبسوط شمس الدین السرخسی ص ۳ مصری ۱۲ محمد خالد عفا اللہ عنہ

فی کل جنس لما فیہ من زیادۃ ایلام غیر محتاج الیہ. جزء۱۲ کتاب لذبائح

از طرف مولانا خلیل احمد صاحب مدظلہ العالی

حکم ذبیحہ روافض سوال :- شیعہ سنی جو حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو مشکل کشا بھی کہتے ہیں اور ان کی قسم بھی کھاتے ہیں ان کے ہاتھ کا ذبیحہ جائز ہے یا نہیں؟

الجواب :- محققین کے نزدیک یہی روافض کافر بحکم مرتد ہیں[۱] لہٰذا ان کا ذبیحہ حلال نہیں[۲] البتہ جو علماء (ان کو) بحکم اہل کتاب کہتے ہیں ان کے نزدیک جائز ہوگا ، فقط واللہ اعلم

الجواب صحیح　عنایت الٰہی عفی عنہ　　حررہ خلیل احمد عفی عنہ

تحقیق و حکم ذبیحہ فوق العقدہ سوال :- کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ اگر جانور کو ذبح کرتے وقت عقدہ نیچے رہ جائے تو وہ جانور حلال ہوگا یا نہیں، اس طرف اس میں بہت اختلاف ہے، کتب بھی مختلف ہیں، جواب مع حوالہ کتب معتبرہ نقل فرمایا جائے

الجواب :- حامداً و مصلیاً. ذبح فوق العقدہ میں علماء کا اختلاف ہے بعض حضرات فرماتے ہیں کہ وہ جانور حرام ہے اور میتہ ہے اور بعض حضرات اس کی حلت کی طرف گئے ہیں اور وجہ اختلاف یہ ہے کہ سب علماء کے نزدیک بالاتفاق چار رگیں یا اکثر کا قطع کرنا شرط ہے اور ذبح فوق العقدہ میں اکثر کے قطع ہونے میں تردد رہتا ہے بعض (کی تحقیق) کے موافق قطع ہوجاتا ہے اور بعض (کی تحقیق) کے (موافق) نہیں ہوتا پس اس صورت تعارض حلت و حرمت کے حرمت کو ترجیح ہوتی ہے لہٰذا صورت مسئولہ میں وہ جانور میتہ اور مردار ہوگا، احتیاط ہر حال میں اولیٰ ہے ان کان بالذبح فوق العقدۃ حصل قطع ثلاثۃ من العروق فالحق ما قالہ شراح الہدایۃ تبعاً للرستغفنی والا فالحق خلافہ اذ لم یوجد شرط الحل باتفاق اہل المذہب ویظہر ذلک بالمشاہدۃ او سوال اہل الخبرۃ فاغتنم ہذا المقال ردع

---

[۱] وہولاء القوم (ای الروافض) خارجون عن ملۃ الاسلام واحکامھم احکام المرتدین کذا فی الظہیریۃ ۱۲ فتاویٰ عالمگیری ص۲۶۳ مطبوعہ نول کشوری لکھنؤ. [۲] ولا توکل ذبیحۃ المجوسی والمرتد ہدایہ جلد رابع ص۴۳۶ مطبع رشیدیہ ۱۲　　محمد خالد عفا اللہ عنہ

عنك الجدالی. شامی جلد خامس ص۳۵۱ باب الذبائح.

املاہ الاحقر عبد اللطیف عفی عنہ مدرس مدرسہ مظاہر علوم

بندہ نے اس کو تحقیق کیا ہے اور گائے مذبوح کا سر منگا کر دیکھا ہے لہذا بندہ کی رائے (میں) اکثر عروق قطع ہو جاتی ہیں اور مذبوح حلال ہے، اور حدیث سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے، کیونکہ ذبح بحکم حدیث ما بین اللبہ واللحیین ہے، واللہ اعلم

حررہ خلیل احمد عفی عنہ ۲۴ر جمادی الثانی ۳۵ھ

کتاب الاضحیہ

قربانی واجبہ کو چھوڑ کر اس کی قیمت مجروحین ترکی کو دینے کا عدم جواز

سوال ۔ (یہ سوال اصل میں مولانا خلیل الرحمن صاحب انبالوی کے نام آیا تھا جس کا جواب حضرت مولانا خلیل احمد صاحب نے تحریر فرمایا) ـــــ بگرامی خدمت مکرم و محترم جناب مولوی خلیل الرحمن صاحب دام الطافکم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، آپکا گرامی نامہ شرف صدور لایا، اس سے پہلے مولوی نور الحسن صاحب انصاری کا عنایت نامہ بھی آیا تھا، قربانی کے متعلق میں نے مولوی ..... صاحب کی جس رائے سے اتفاق کیا تھا اس کے الفاظ حسب ذیل ہیں جو اخبار وکیل امرتسر اور مسلم گزٹ لکھنؤ میں شائع ہو چکی ہے اور اسی قدر کا میں ذمہ دار ہوں، "قربانی کرنے کے بجائے اگر اس کی قیمت مجروحین ترکی کی اعانت کیلئے دیجائے تو میرے نزدیک جائز اور موجودہ حالات میں زیادہ موجب ثواب ہے" اس بات کو غالبا جناب اور دیگر علماء سہارنپور و دیوبند و میرٹھ وغیرہ تسلیم کرنے میں تامل نہیں فرمائیں گے کہ اگر کوئی شخص قربانی بھی کرے اور اس کی قیمت کے برابر نقد رقم بھی مجروحین ترکی کی اعانت میں دیدے تو اس کا یہ فعل نہ صرف جائز بلکہ افضل ہوگا، تو اب محل اعتراض صرف یہ بات رہ گئی ہے کہ بحالت موجودہ قربانی چھوڑ کر اس کی قیمت اعانت مجروحین میں دینا جس کے جواز پر فتوی دیا گیا ہے غلط ہے، میں عرض کرتا ہوں کہ جبکہ جمہور اہل سنت والجماعت (جن میں سلاطین

اہل اسلام حضرت ابو بکر صدیق، اور حضرت عمر فاروق، عبداللہ بن مسعود عبداللہ بن عباس امام مالک امام شافعی امام احمد بن حنبل اور امام ابو یوسف وغیرہ شامل ہیں) بلا عذر قربانی چھوڑ دینا جائز فرماتے ہیں تو اگر ایسی حالت میں جبکہ غیر مسلم بادشاہوں نے خاص دارالخلافہ امیرالمؤمنین پر تعدیاً چڑھائی کی ہو، میں نے اس شرط کے ساتھ کہ قربانی کی قیمت مجروحین اہل اسلام کی اعانت میں دیجائے قربانی چھوڑ دینے کے جواز کا فتویٰ دیا تو کیا غلطی ہوئی۔

اب شاید یہ خیال ہو کہ مقلدین احناف کو سوائے مذہب حنفی کے اور کسی کی تقلید درست نہیں تو اس امر کا جواب یہ ہے کہ امام ابو یوسف جمہور اہل اسلام کے ساتھ ہم خیال ہیں، اور ان کی تقلید حنفی ہونے کے برخلاف نہیں ہے علاوہ بریں ضرورت کے موقع پر تو فقہاء کرام نے عمل بمذہب الغیر کی بھی اجازت دیدی ہے، اور موجودہ حالات سے بڑھ کر اور ضرورت کا موقعہ کونسا ہوگا۔

اب ان سب کو چھوڑ کر میں عرض کرتا ہوں کہ اگر بجائے قربانی کے اس کی قیمت خیرات کرنا بالکل ناجائز ہو تو فتاوی عالمگیری کی اس عبارت مندرجہ ذیل کا کیا مطلب ہو سکتا ہے، " والاضحیۃ فیہا افضل من التصدق بثمن الاضحیۃ لانہا تقع واجبۃ او سنۃ والتصدق تطوع محض فتفضل کذا فی الہدایۃ جلد ۵ الباب الثالث فی وقت الاضحیہ" کتاب درمختار میں ہے" اذا تعارض اماماں معتبران عبر احدہما بالصحیح والاخر بالاصح فالاخذ بالصحیح اولی لانہما اتفقا علی انہ صحیح والاخذ بالمتفق اوفق فلیحفظ جلد اول علامہ شامی نے یہ بھی تصریح کردی ہے نعم المفہوم معتبر عندنا فی الروایات و فی الکتب ومنہ قولہ فی انفع الوسائل مفہوم التصنیف حجۃ جلد ۳۔

اب اس عریضہ کو تمام کرتا ہوں، میں (نے) آپ کا گرامی نامہ دفتر..... میں اس عریضہ کی نقل کے ساتھ بھیجدیا ہے جیسا کہ آپنے ارشاد فرمایا ہے فقط۔

نیازمند

مفتی..........

الجواب از حضرت مولانا خلیل احمد صاحب

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، عنایت نامہ بجواب رقیمہ پہونچا، اس کو دیکھکر میں حیران رہ گیا، مولانا یہ زمانہ ایسا نہیں کہ ہر شخص جو چاہے لکھدے اور بلا چون وچرا تسلیم ہوجائے بحمد اللہ اس وقت خصوص اس نواح میں ہمارے اکابر کی برکات کے طفیل چار سُو علوم دینیہ کا چرچا ہے، اس وقت اگر کوئی علامہ بھی بے کینڈے کوئی بات کہے تو مدارس کے طلبہ تک اس کی تنقید میں حصہ لیں گے آپ چونکہ .... پرنسپل اور قوم کے مقتدی ہیں اس حیثیت سے آپکے فتاوی وغیرہ کی طرف تنقید کی باگ زیادہ پھیری جاتی ہے اور اس حیثیت سے آپکو بہت زیادہ ضروری ہے کہ راہ راست کو مضبوط پکڑے رہیں، مولوی ...... صاحب ایک مورخ ہونے کی حیثیت سے علامہ مشہور ہیں بایں وجہ کہ مورخ کو ہر ایک رطب ویابس فراہم کر دینے کی گنجائش ہے اور نیز نقاد فن بھی کمیاب ہیں، مگر ایک فقیہ ومفتی آج کسی قول ضعیف پر فتوی دیکر مطاعن واعتراضات سے محفوظ نہیں رہ سکتا، لہذا مفتی کو مورخ کی تقلید شایان نہیں ہے، آپ کی شایان شان یہ تھا کہ آپ جمہور حنفیہ کے مذہب کو نہ چھوڑتے اور روایت شاذہ کو اختیار نہ فرماتے تدبر سے معلوم ہوتا ہے کہ نقل مذاہب صحابہ وائمہ میں بھی آپنے تحقیق وتدبر سے کام نہیں لیا، بلکہ تقلیدی طور پر مخاطب کی تخویف کے لئے مردم شماری کر دی، حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ وعمر فاروق رضی اللہ عنہ وابن مسعود رضی اللہ عنہ وغیرہم کی نسبت آپ یا کوئی اور شخص ثابت نہیں کر سکتا کہ یہ حضرات قربانی واجبہ عند الحنفیہ کو ترک کرنا جائز فرماتے ہیں، اور نہ ایک مقلد حنفی اس قول کی جرأت کر سکتا ہے، امام مالک کے دو قول ہیں وجوب وسنیۃ، حنفیہ میں سے امام ابویوسف کے دو قول ہیں سنیت ان کا مذہب نہیں پھر مقلد حنفی معرض استدلال میں ایسی روایات واقوال کسی عاقل کے نزدیک پیش نہیں کر سکتا، جس جگہ شیخین رضی اللہ عنہما سے عدم وجوب پر استدلال نقل کیا ہے آپنے دیکھا ہوگا، عن ابی بکر وعمر انہما کانا لا یضحیان کراھۃ ان یظن من راھما انھا واجبۃ

وکذلک اخرج عن ابن عباسؓ وبلالؓ وابن مسعودؓ وابن عمرؓ وہاں آپنے یہ بھی غالباً دیکھا ہوگا کہ ناقل باوجود کمال تعصب کے اس قدر لکھنے سے باز نہیں رہا ولا حجۃ فی شئ من ذلک۔ ابن رشد مالکی اپنے مقدمات[1] میں لکھتے ہیں فالاضحیۃ سنۃ من سنن الاسلام وشریعۃ من شرائعہ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم امرت بالنحر وھو لکم سنۃ وقال ابن حبیب انھا من السنن التی الاخذ بھا فضیلۃ وترکھا خطیئۃ فی المدونۃ فمن اشتری اضحیۃ فلم یضح بھا حتی مضت ایام النحر انہ اثم فعلی ھذا ھی واجبۃ وتحصیل مذھب مالک انھا من السنن التی یومر الناس بھا ویندبون الیھا ولا یرخص لھم فی ترکھا فقد قال وان کان الرجل فقیرا لا شئ لہ الا ثمن الشاۃ فلیضح وان لم یجد فلیستسلف وقد روی عنہ ان الاضحیۃ افضل من الصدقۃ و روی عنہ ان الصدقۃ افضل من الاضحیۃ فعلی ھذا لم یرھا واجبۃ ولا یاثم بترکھا وان کان موسرا مالم یترکھا رغبۃ عن اتیان السنن انتھی ملخصا۔ اس عبارت سے واضح ہے کہ امام مالک کا مذہب وجوب اضحیہ میں اس قدر شدید ہے کہ فقیر کو بھی ترک کی گنجائش نہیں، اگر کچھ بھی پاس نہ ہو تو قرض لیکر قربانی کرے۔ مگر ہاں ایک ضعیف روایت عدم وجوب کی بھی ہے، اور خود امام شافعی جو عدم وجوب کے علم بردار ہیں ان کے اتباع واہل مذاہب لکھتے ہیں، ھی سنۃ مؤکدۃ یکرہ ترکھا للخلاف فی وجوبھا۔ شرح منہاج[2]۔ باقی رہا جو آپ نے ضرورت کی بحث پیش کی ہے تو آپ ایسی ضرورت ہرگز ثابت نہیں کرسکتے (کہ) جو دوسرے واجب عین کے ترک کو مستوجب ہو، آپ غور فرمائیں کہ مجروحین دنیائی وہیوگان کی اعانت شرعاً واجب ہے یا تطوع اور (اگر) واجب ہے تو علی الکفایہ واجب ہے، یا واجب عین، پھر ہندوستان کے محاورے سے قسطنطنیہ کے محاورے کا

---

[1] مقدمات ابن رشد المطبوعہ مع المدونۃ الکبریٰ ص جلد ثانی مصری ۱۲ [2] تحفۃ المحتاج بشرح المنہاج ص۱۹۲ جلد رابع ۱۲

حق کس قدر مقدم ہے۔ اس میں سے جونسی مفید شق آپ اختیار فرمائیں گے آپ کبھی اس کو دلیل شرعی سے ثابت نہیں کر سکیں گے۔ اچھا ہم نے آپ کی خاطر تھوڑی سی دیر کیلئے مرتبۂ فرضیت میں ضرورت تسلیم کر بھی لی تو سوال یہ ہے کہ صرف شعائر اسلام ہی کو ترک کر کے اس واجب کا ادا کرنا ضروری ہے یا ہر شخص کے ذمہ اپنے ذاتی مال میں سے بھی ادا کرنا واجب ہے، اگر شق ثانی کو آپ اختیار فرمائیں تو آپ خدا کے لئے ذرا یہ بھی غور فرما دیجئے کہ آپ نے اپنے راس المال کے ذخیرہ سے جس کا بڑا حصہ بنک میں ہے کونسا جزو ادا کر کے اس واجب کو ادا فرمایا ہے اور اگر اس میں سے کوئی معتد بہ رقم نہیں دی تو پھر بڑے شرم کی بات ہے کہ شعائر اسلام کے مقابلہ میں تو ضروری اور واجب ہونے کا فتوی دیا جائے اور اپنے ذاتی مال کے اعتبار سے غیر ضروری ہو جائے مجھکو نہایت افسوس ہے کہ آپ کی نظر ایک ضرورت کی طرف تو پہونچی مگر دوسری ضرورت پر جو اس کے مقابلہ میں زیادہ اہم ہے پردہ پڑ گیا۔ وہ یہ کہ آپ کو معلوم ہے کہ قربانی کا سلسلہ ہندوستان میں منجملہ شعائر اسلام کے ہے اس کا ترک کرنا اگر یہ سنت بھی ہو تو بھی کسی طرح جائز نہیں ہو سکتا بلکہ اس کا عمومی ترک مستوجب قتال ہوگا، جیسے ختان کہ ایک سنت ہے لیکن اگر سب لوگ اس کا ترک کریں تو مستحق قتال ہیں لہذا ایسی صورت میں واجب قربانی کے چھوڑنے کا فتوی دینا خصوصاً ایک مشہور مفتی اور مقتدی کی صرف سخت غلطی ہی نہیں بلکہ تعجب خیز وحیرت انگیز امر ہے اور امام ابو یوسف کی روایت کو ظاہر مذہب کے خلاف معمول بہا اور مفتی بہا بنانا ہرگز جائز نہیں، والفتیا بالقول المرجوح جہل وخرق للاجماع قال الشامی واولی بالبطلان الافتاء بخلاف ظاہر الروایۃ اذا لم یصحح۔[1] آپ کو واضح رہے کہ آپ حسب اصطلاح فقہاء مفتی نہیں ہیں اگرچہ عرفاً مفتی مشہور ہیں، پس آپ کو اپنی حد سے باہر قدم بڑھانا اور اپنے منصب کے خلاف کارروائی کرنا جائز نہیں ہو سکتا۔

سب سے آخر میں اپنے مدعا پر انتہائی استدلال پیش کرنے کے لئے آپ کے پاس عالمگیریہ کی

---

[1] الدر المختار علی ہامش رد المحتار ص ۵۱ ج ۱ - ۱۲ محمد خالد عفی عنہ

عبارت ہے جس کو ہدایہ سے نقل کیا ہے، میرے خیال میں اس عبارت کے ساتھ اول اپنی خوش فہمی سے مولوی ..... صاحب نے استدلال کیا تھا چنانچہ عرصہ ہوا ان کا یہ استدلال روزنامہ زمیندار میں شائع ہوا تھا، اور آپ محض ان کی تقلید کرکے اس غلطی میں مبتلا ہوئے ہو لانا مجھکو آپ جیسے علامہ وفہیم سے سخت حیرت وتعجب ہے کہ آپ اس عبارت کو عدم وجوب اضحیہ میں پیش کریں یقیناً آپنے تدبر نہیں فرمایا۔ یا یہ خیال کیا خلیل الرحمٰن کو کتب درعلوم سے مناسبت باقی نہیں رہی جو کچھ انشا سید ھا لکھدوں گا بجز آمنا وصدقنا اس کو چارہ نہ ہوگا، اس لئے بطور استفسار لکھا کہ اس عبارت کا کیا مطلب ہوسکتا ہے، اس عبارت کو اگر مستعد طالب علم کے سامنے پیش کرکے دریافت فرمائیں گے تو وہ بھی بشرطیکہ اس کو دینی مسائل کے فہم سے حصہ ملا ہو ہرگز آپ کی موافقت نہ کریگا۔ اس عبارت سے ترک تضحیہ واجبہ اور بجائے اس کے تصدق بالثمن الاضحیہ کے جواز پر استدلال کرنا آپ کی عجیب منطق ہے، اس عبارت کا مدلول اور ما حصل تو صرف اس قدر ہے کہ الواجب والسنۃ افضل من التطوع اور یقیناً آپ کو بھی معلوم ہے کہ اضحیہ کے لئے اس کا وقت ظرف ہے معیار نہیں ہے اگر معیار ہوتا تو البتہ ایک کا وجود دوسرے کے عدم کو مستلزم ہوتا، لیکن جبکہ وقت ظرف ہے تو دونوں یعنی واجب اور تطوع کے وجود میں باہم تضاد نہیں ہوسکتا۔ آپکا استدلال تو جب صحیح ہوتا کہ ترک تضحیہ کرکے تصدق بثمن الاضحیہ اگر کسی نے کیا تو ترک افضل کا حکم اس عبارت سے مفہوم ہوتا پس بناءً علیہ عبارت کا مطلب یہ ہے کہ اگر کسی نے ایام قربانی میں قربانی بھی کی اور ثمن اضحیہ کا تصدق بھی کیا تو چونکہ ان ایام میں قربانی کرنا یا اس کے ذمہ واجب ہے یا نہیں، اگر واجب ہے تو اس نے قربانی کرکے فعل واجب کو ادا کیا اور اگر تصدق بالثمن بھی کیا تو تطوع محض کیا اور فعل تطوع سے ادائے فعل واجب عند اللہ افضل ہے اور اگر واجب نہیں تو سنت ہے اور ادائے فعل مسنون بھی تطوع سے افضل ہے اور دلیل اس پر یہ ہے کہ خود صاحب ہدایہ[1] فرماتے ہیں "لانها تقع واجبة او سنة" آپ غور تو فرمائیں جب

---

[1] ہدایہ جلد رابع ص۴۳۳ جلد رابع مطبع رشیدیہ ۱۲ خالد غفرلہ

واجب ہوگی تو اس کا ترک کیونکر جائز ہوگا، افسوس ہے آپنے کتب فقہیہ کی عبارات میں نظر ہی نہیں کی، ہدایہ[1] وغیرہ میں ہے الاضحیۃ واجبۃ علی حر مسلم الخ شرح کنز میں ہے تجب شاۃ ای ذبح شاۃ جوہرہ[2] میں ہے شرط الذبح حتی لو تصدق بعاصیۃ فی ایام النحر لا یجوز لان الاضحیۃ الاراقۃ" یہ تمام عبارات صاف دلالت کرتی ہیں کہ ایام اضحیہ میں نہ تصدق بالحیوان جائز ہے اور نہ تصدق بالثمن باین معنی کہ اضحیہ ترک کرکے بجائے اس کے تصدق بالحیوان کرے اور علی ہذا یا تصدق بثمن الحیوان کرے تو یہ جائز نہیں، اور اگر تضحیہ بھی کرے اور تصدق بالحیوان یا تصدق بثمن الحیوان بھی کرے، تو ہرگز ممنوع نہیں ہاں یہ ضرور ہے کہ تضحیہ واجبہ کے بعد بھی اگر تضحیہ نافلہ بجائے تصدق بالحیوان یا تصدق بثمن الحیوان کے کرتا تو لموجب عبارت ہدایہ تضحیہ نافلہ تصدق سے افضل ہوتا۔

دوسرے توجیہ اس عبارت کی یہ بھی ہوسکتی ہے کہ تضحیہ ہدایہ کی عبارت میں ہر دو نوع سنت و واجب کو مشتمل ہو رہا ہے لقولہ لانہا تقع واجبۃ او سنۃ اور افضلیت کا حمل اس پر باعتبار نوع سنت کیا جائے۔ تیسرے یہ کہ محققین احناف نے خود اس عبارت کی توجیہ لکھ کر تمام تاویلات سے مستغنی کر دیا ہے۔ مگر افسوس اس کا ہے کہ آپنے شروح وحواشی کی طرف مطلق رجوع ہی نہیں کیا اور جو کچھ لکھا بتقلید مولوی...... صاحب بلا تحقیق و تدبر لکھا، صاحب فتح[3] المعین تحریر فرماتے ہیں" والتضحیۃ فیہا افضل من التصدق بثمن الاضحیۃ لانہا تقع واجبۃ او سنۃ والتصدق تطوع محض درر قولہ والتضحیۃ فیہا افضل لا یفہم منہ جواز التصدق وترک الاضحیۃ حتی اذا تصدق الغنی بثمن الشاۃ ولم یضح لا یخرج عن عہدۃ الواجب و انما قال افضل مریدا بہ الفاضل لان الخروج عن عہدۃ الواجب افضل

---

[1] ہدایہ جلد رابع ص۴۲۷ مطبع رشیدیہ۔ ۱۲ [2] الجوہرۃ النیرہ جلد ثانی ص۲۲۲ مصری۔ ۱۲
[3] فتح المعین علی منلا مسکین ص۳۶۹ جلد ثالث مصری۔ ۱۲ محمد خالد غفرلہ

لا محالة. نہایہ عن حمید الدین. لیجئے اگر آپ اب بھی امر حق کی طرف رجوع نہ فرمائیں اور اپنے قول باطل پر اڑے رہیں تو آپ جانیں، ہدایہ کی عبارت کے بعد جو دو عبارتیں آپ نے درمختار و شامی سے بے محل نقل کی ہیں " اذا تعارض اماماں معتبران عبر احدهما بالصحیح والاخر بالاصح فالاخذ بالصحیح اولی لانهما اتفقا علی انه صحیح والاخذ بالمتفق اوفق فلیحفظ (۲) نعم المفهوم معتبر عند نا فی الروایات وفی الکتب ومنه قوله انفع الوسائل مفهوم التصنیف حجة "

مولانا اللہ جانتا ہے کہ مجھکو شرم آتی ہے کہ اس کے متعلق کچھ لکھوں ہاں اس قدر لکھنے سے باز نہیں رہ سکتا۔ کہ میں آپ کے علم و فہم و ذہن و ذکاوت کا نہایت معتقد تھا، مگر یہ تحریر اگر بعد تدبر لکھی ہے تو آپ معقول وادب میں ہمہ داں ہوں سہی لیکن یہ تحریر شاہد ہے کہ فقہیات سے آپ کی طبع کو کچھ بھی مناسبت نہیں، پہلے سنتا تھا کہ آپ غلط فتوی لکھ کر اس پر اصرار کرتے ہیں مگر میں اس کو غلط سمجھتا تھا اور یقین نہ کرتا تھا،

اس تحریر میں جو کچھ عرض کیا ہے دوستانہ اور خیر خواہانہ عرض کیا ہے آپ برا نہ مانیں اور آئندہ اس کا التزام فرمائیں کہ بلا تدبر و تحقیق تام کوئی فتوی نہ لکھیں، والسلام

حررہ خلیل احمد عفی عنہ مدرس مدرسہ مظاہر علوم

حکم تبدیل ضحیہ قربانی کا حصہ لینے کے بعد کسی دوسرے کو فروخت کرنے یا بدلنے کے متعلق ایک سائل کو یہ جواب تحریر فرمایا، (محمد خالد عفا اللہ عنہ)

الجواب:۔ بعد ذبح تبدیل نہیں ہو سکتی اور قبل ذبح فقیر تبدیل نہیں کر سکتا[1] اور اگر غنی ہے تو وہ تبدیل کر سکتا ہے، لیکن اگر اس حصہ کا لینے والا متقرب ہے تو دوسرے کا ضحیہ صحیح ہوگا ورنہ نہیں[2] اور نیز تبدیل کرنے والے نے اگر تبدیل میں کوئی نفع حاصل کیا ہے

---

[1] ویکرہ ان یبدل بها غیرها. هدایه قوله ان یبدل بها غیرها ای اذا کان غنیا. کفایه علی الهدایة مطبوعہ رشیدیہ ص ۲۵ جلد ۴ ۱۲ [2] ان کان شریک الستة نصرانیا او رجلا یرید اللحم لم یجز عن واحد منهم هدایه جلد رابع ص ۴۳۳ ۱۲ (محمد خالد غفر له)

تو اس کو تصدق کرنا چاہیئے[1] فقط خلیل احمد عفی عنہ

اپنی اور اموات کی جانب سے قربانی بلا تعیین حیوان کے درست ہے

ایک اور سوال کا جواب یہ تحریر فرمایا، سوال کا مفہوم جواب سے واضح ہے کہ ایک شخص دو مینڈھوں اور ایک گائے کی قربانی بذات خود اپنی طرف سے اور اپنے بزرگوں کی طرف سے بلا تعیین کے کرتا ہے تو کیا اس طرح بلا تعیین حیوان قربانی درست ہو جائیگی یا تعیین بھی ضروری ہے کہ مینڈھا میری طرف سے اور گائے اموات کی طرف سے ۔۔ ۱۲ محمد خالد عفا اللہ عنہ

الجواب:۔ جو شخص اپنی اموات کی طرف سے قربانی کرتا ہو اور اپنی ذات کی طرف سے (بھی) اور وہ (شخص) ایک گائے اور دو مینڈھوں کی قربانی بلا تعیین کردے تو قربانی درست ہوگی، فقط۔ خلیل احمد عفی عنہ

کتاب الفرائض

مسئلہ تقسیم وراثت

سوال:۔ زید فوت ہوا، اس نے مندرجہ ذیل ورثہ چھوڑے بیوی۔ دختران، پسر۔ بیوہ پسر دوم۔ مرحوم کی جائداد برادری نے حسب رواج مندرجہ ذیل تقسیم کی، بیوہ، پسر کلاں، بیوہ پسر خورد، دختران۔

بیوہ پسر خورد نے اپنے حصہ کی رقم میرے پاس امانت رکھی اور وہ چھ ماہ بعد فوت ہو گئی اب سوال یہ ہے کہ اگر یہ بیوہ شرعی تقسیم میں محروم الارث تھی تو اب اس رقم کی تقسیم ہو سکتی ہے یا نہیں، اور زید کا ترکہ کس طرح تقسیم ہونا چاہیئے،

الجواب:۔ مسئلہ ۸ زید

بیوی ۱ ۔ دختر ۲ ۔ دختر ۲ ۔ دختر ۲ ۔ پسر کلاں ۴ ، زوجہ پسر خورد فوت شدہ محروم

---

[1] زوجہ باع اضحیۃ واشتری بثمنہا غیرہا فان کان الثانی انقص من الاول تصدق بالفضل۔ البحر الرائق مصری ص۲۰۲ جلد ثامن ۱۲ محمد خالد غفرلہ

شرعاً صورت مسئلہ میں حسب تحریر ترکہ مسمی زید متوفی کا بعد ادائے دین و قرضہ وتقدیم ما یقدم ۲۴ سہام پر منقسم ہوکر حسب تفصیل بر وارث کو پہونچتا ہے اور زوجہ پسر خورد اس کے ترکے سے شرعاً محروم ہے، پس چونکہ زوجہ پسر خورد نے مال مذکورہ بغیر حق شرعی پایا ہے اس لئے مستحقین پر اس کا رد کرنا جبکہ وہ معلوم بھی ہیں ضروری ہے اور اس کے اولیاء و وارثین پر ضروری ہوگا کہ اس کو مستحقین پر رد کریں، فقط واللہ تعالیٰ اعلم رقمہ ضیاء احمد عفی عنہ

الجواب صحیح ۔ عبد اللطیف عفا اللہ عنہ ۲۸ جمادی الاول سنہ

صورت مذکورہ میں جو ایک ثلث جناب کے پاس امانت ہے وہ لڑکیوں کو دیدیں کیونکہ متوفی کی بیوہ کے پاس اس کے حصہ سے بہت زائد پہونچ چکا ہے اور اس کے پسر کو بھی ایک ثلث قریب اس کے حصہ کے مل گیا، اور تینوں لڑکیوں کا حصہ اس ترکہ میں نصف سے زائد ہے تو ثلث ان کے حصہ سے بہت کم ہے، لہذا یہ ثلث لڑکیوں کو دیدیا جائے، فقط

خلیل احمد عفی عنہ

نافرمان. باپ کے مرنے کے بعد پورے حصہ کا مالک ہوگا

سوال۔ میرے دو لڑکے ہیں، بڑا لڑکا بدر الدین نامی نافرمان بہت ہے اور چھوٹا لڑکا سیف الدین فرمانبردار ہے اور وعدہ کرتا ہے کہ میں آپ کی خدمت اور فرماں برداری جس قدر ہو سکے گی کروں گا،

اب سوال یہ ہے کہ مال اور قرض اور زمین سے تقسیم کرکے کس قدر خود رکھوں اور نافرمان کو کس قدر اور فرماں بردار کو کس قدر بموجب شرع شریف پہونچتا ہے اور مجھکو تقسیم ہوکر جو زمین پہونچے اس میں سے میری وفات کے بعد نافرمان کو جس نے زبانی اور مالی تکلیف دی ہے کچھ پہونچتا ہے یا نہیں؟

الجواب۔ نافرمان فرزند جو زبانی اور مالی ناحق تکلیف اپنے باپ کو دیتا ہے فاسق ہے اور سخت گنہگار ہے[1]، مگر برُوئے حکم شرع شریف باپ کی وفات کے بعد پورے حصہ کا

[1] یقول اللہ عز وجل ولا تقل لہما اف ولا تنہرہما (بنی اسرائیل رکوع ۳) (البقیہ بر صفحہ ۲۹۸)

کا مالک و وارث ہے اس میں کمی نہیں آئیگی۔ ہاں باپ کو اپنی زندگی میں اختیار ہے کہ اپنا مال اپنی زندگی میں کسی کو دیدے[۵]، لیکن اولاد میں بہ نسبت ایک کے دوسرے کو زیادہ دینا مکروہ ہے[۶] والسلام۔ حررہ خلیل احمد عفی عنہ — الجواب صحیح۔ عنایت الٰہی عفی عنہ

کتاب الحظر والاباحۃ

باب الاکل والشرب

(یعنی کھانے پینے کی حلال و حرام مکروہ و مباح چیزوں کا بیان)

چیچک کے مریضوں کو مکھی کھلانا حرام کیوں ہے

سوال:۔ چیچک کے مریض کو علاجاً مکھی کھلانا کیوں جائز نہیں؟ جب کہ سالن میں گرنے والی مکھی کو حصول شفاء کیلئے غوطہ دیکر نکالنے کا حکم ہے،

الجواب:۔ مکھی غیر ذی دم مسفوح ہے لہذا جب سالن میں گر کر مر جاتی ہے تو اس کے مرنے سے سالن ناپاک نہیں ہوتا[۷]۔ لہذا اس سالن کا کھانا شرعاً جائز قرار پایا، اور چونکہ مکھی منجملہ خبائث کے ہے اور تمام خبائث کا کھانا حرام ہے[۸]، لہذا مکھی کا کھانا اور کھلانا حرام ہوگا۔ فقط۔ حررہ خلیل احمد عفی عنہ

مسلمان طبیب کو غیر مسلم کے لئے دوا نجس دینے کا حکم

سوال:۔ مسلمان طبیب کو غیر مسلم کیلئے دوا نجس دینا جائز ہے یا نہیں، اگر ہے تو کیا شرابِ بھی اسمیں داخل ہے

(باقی حاشیہ صفحہ سابقہ) ولقولہ علیہ الصلوۃ والسلام الکبائر الاشراک باللہ وعقوق الوالدین رواہ البخاری والمسلم کذا فی المشکوۃ قولہ عقوق الوالدین والمراد عقوق احدھما وقیل ھو ایذاء لا یحتمل مثلہ من الولد عادۃ ۱۲ مرقاۃ علی المشکوۃ ص۳ [۵] وان وھب لکل لواحد جاز البحر الرائق ص۲۸۸ جلد سابع ۱۲ [۶] یکرہ تفضیل بعض الاولاد علی البعض فی الھبۃ حالۃ الصحۃ۔ البحر الرائق ص۲۸۸ جلد سابع ۱۲ [۷] وموت ما لیس لہ نفس سائلۃ فی الماء لا ینجسہ کالبق والذباب ھدایۃ جلد اول ص۲۲ مطبع مصطفائی ۱۲ [۸] قال اللہ تعالیٰ ویحرم علیھم الخبائث (سورۃ الاعراف رکوع ۱۹) ۱۲ محمد خالد غفرلہ

الجواب: مسلمان طبیب کا شرعاً نجس دوا غیر مسلم مریض کو استعمال کرانا جائز ہے، بشرطیکہ وہ مریض اپنے مذہب کی رو سے نجس یا ناجائز نہ سمجھتا ہو، اور بعد اطلاع اگر وہ مریض غیر مسلم باختیار خود استعمال کرے تو خواہ وہ اس کو نجس یا غیر نجس جو کچھ سمجھتا ہو ہر طرح جائز ہے اور شراب بھی اسی کے حکم میں داخل ہے بشرطیکہ یہ طبیب محض زبانی بتلا دیتا ہے یا نسخہ لکھ دیتا ہے اور اگر دوا اپنے پاس سے دیتا ہے تو ایسی دوا اگر نجس العین مثل خمر کے ہے تو ناجائز ہے۔[1] فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

حررہ خلیل احمد عفی عنہ

صدف اور کچھوے کی کھوپڑی وغیرہ کھانے کا عدم جواز

سوال[1]: صدف کا کھانا جائز ہے یا نہیں اگر جائز ہے تو کچھوے کی کھوپڑی کا کھانا بھی جائز ہوگا فان الصدف من اجزاء المرزوق كما ان ترس السلحفاة من اجزائها فاذا لم يحل المرزوق والسلحفاة فكيف يحل اجزائهما ولئن جاز واحد لجاز الآخر والا ما الفارق بينهما۔

سوال[2]: جند بیدستر کا دواءً کھانا جائز ہے یا نہیں وجہ حرمت دو ہیں جزء حیوان مائی ہونا اور یہ کہ خصیہ حیوان ہے،

الجواب[1] و [2]: صدف اور کچھوے کی کھوپڑی یہ سب اجزاء حیوان ہیں ان کا کھانا جائز نہیں علی ہذا جند بیدستر کا کھانا بھی ناجائز ہوگا، فقط املاہ بلسانہ خلیل احمد عفی عنہ

نخاع دواءً درست ہے یا نہیں

سوال: نخاع دواءً درست ہے یا نہیں،

الجواب: نخاع کی حرمت فقہ کی کتب میں میری نظر سے نہیں گذری فقط املاہ بلسانہ خلیل احمد عفی عنہ

سعوط استعمال داخل ہے یا خارج

سوال: سعوط استعمال داخل ہے یا خارج وکذا الفرزجة والاكتحال والتقطير في الاحليل والتقطير في الاذن وما حد الاستعمال

[1] ولا يجوز بيع الخمر لقوله عليه الصلوة والسلام فيه ان الذي حرم شربها حرم بيعها واكل ثمنها. ولانه ليس بمال في حقنا. هدایہ جلد ثالث ص۵۳ مطبوعہ رشیدیہ (خالد غفرلہ۔)

الداخلی والخارجی ۔

الجواب ۔ فقہاء کے کلام سے کسی جگہ داخلی اور خارجی استعمال کی تفریق مفہوم نہیں ہوتی البتہ اکل اور غیر اکل کا فرق معلوم ہوتا ہے ۔ اس اعتبار سے صرف اکل کو استعمال داخلی قرار دیا جائے اور ماسوا اکل کے فرزجہ اور اکتحال اور تقطیر فی الاحلیل وغیرہ کو خارجی قرار دیا جائے ، بناءً علیٰ ہذا سعوط بھی استعمال خارجی ہوگا ، بشرطیکہ جو دوا سونگھی جائے وہ حلق کی راہ شکم میں نہ پہونچے

فقط ۔ املاہ بلسانہ خلیل احمد عفی عنہ

ایک زمانہ میں جب کوے کی حلت وحرمت کا چرچا ہوا اور حضرت اقدس شیخ المشائخ قطب عالم حضرت مولانا رشید احمد صاحب محدث گنگوہی قدس سرہ کا فتوی سامنے آیا تو مخالفین کی ایک جماعت نے موقعہ کو غنیمت جان کر سب وشتم اور اعتراضات کی بھرمار ۔ وعظ وتقریر ، فتوے واشتہارات رسائل واخبارات کے ذریعہ جلوہ اصل طے کرڈالی اُس وقت ہندوستان کے مشہور ومعروف علماء اور مرحوم اکابرین کے فتاوی محض احقاق حق کی غرض سے جمع کرکے " فصل الخطاب فی تحقیق مسئلۃ الغراب" کے نام سے ایک رسالہ کی شکل میں شائع کرائے گئے تھے ۔

ان میں سب سے زیادہ مکمل ومدلل ومفصل جواب حضرت اقدس مولانا خلیل احمد قدس سرہ کا بحرف حضرت ممدوح کے جواب کو ان فتاوی کی مناسبت سے اس رسالہ سے یہاں نقل کیا جاتا ہے ، دیگر علماء حق کے تقریبا تیرہ جوابات کو طوالت کے خوف سے نیز اس وجہ سے بھی کہ حضرت نے ان جوابات سے مطلق تعرض نہیں فرمایا ، اس لئے ان کو حذف کیا جاتا ہے ۔۔ ———————— محمد خالد عفا اللہ عنہ

تحقیق مسئلہ حلت غراب

سوال ۔۔ ماقولکم رحمکم اللہ تعالیٰ اندریں مسئلہ کہ کوا دیسی عموماً بستیوں میں پایا جاتا ہے حلال ہے یا حرام فقہاء نے بعض کوے کے اقسام کو حلال لکھا ہے اور بعض کو حرام ، اب دریافت کرنا منظور ہے کہ یہ کوا قسم حرام میں داخل ہے یا

یا حلال ہیں، بینوا توجروا۔

الجواب

از حضرت اقدس رئیس المتکلمین قامع اساس المبتدعین مولانا خلیل احمد صاحب مہاجر مدنی قدس اللہ سرہٗ مدرس اول مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور

یہ دیسی کوا جو ہندوستان کی بستیوں میں پایا جاتا ہے مذہب حنفیہ کے موافق حلال ہے کیونکہ ایک تو وہ جانور ہیں جو منصوص بالتحریم ہیں اور ان کی حرمت کی علت بیان نہیں ہوئی اور ایک وہ ہیں جن کی حرمت معلل بعلت ہے اور قاعدہ کلیہ کے تحت میں ان کی حرمت داخل ہے جن جانوروں کی حرمت کو شارع نے معلل بعلت فرمایا ہے یا علت خبث قرار دیتا ہے لقولہ تعالیٰ ویحرم علیہم الخبائث[۱] یا ذی ناب اور ذی مخلب ہونا فرمایا ہے کما فی الحدیث نھی عن کل ذی ناب من السبع وذی مخلب من الطیر[۲] اور تصریح فقہا سے واضح ہے کہ خبث سے مراد وہ خبث ہے جو خلقی اور ذاتی ہو نہ عارضی، کیونکہ خبث عارضی موجب حرمت نہیں ہوتا، بلکہ خبث عارضی کی وجہ سے کراہت اس وقت تک رہتی ہے جب تک وہ عارض باقی رہے، اور جب عارض زائل ہو جاتا ہے تو کراہت بھی جاتی رہتی ہے دیکھو اونٹ، گائے، بھیڑ بکری، مرغی جلالہ نجاست خوار کی کراہت اسی وقت تک رہتی ہے، جب تک نجاست کا اثر باقی ہو اور جب اثر نجاست زائل ہو جاتا ہے کراہت بھی زائل ہو جاتی ہے، وفی الکفایۃ وھو قد یکون خلقۃ کما فی الحشرات والھوام وقد یکون بعارض کما فی الجلالۃ شامی[۳] اور خبث خلقی چونکہ زوال پذیر نہیں لہذا اس کی حرمت بھی زوال پذیر نہیں، اگر کرگس کو ابتداء سے دانہ اور حلال گوشت مذبوح کا کھلا کر پرورش کیا جائے تاہم حرام ہی رہیگا، تو اس علت کی وجہ سے تمام جانور مردار خوار اور تمام حشرات الارض

---

[۱] سورۃ الاعراف رکوع ۱۹۔ ۱۲ [۲] رواہ مسلم عن حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما ھکذا فی المشکوۃ مطبع رشیدیہ ص۳۵۔ ۱۲ [۳] شامی رد المحتار، ص۱۹۳ جلد خامس مصری ۱۲ خالد

اور تمام ہوام ذوات السم اور تمام غیر ذی دم اور تمام جانوران بحری سوائے سمک حرام ہوئے اور دوسری علت کی وجہ سے تمام سباع بہائم اور تمام سباع طیور حرام ہوئے بلکہ اگر تدبر کی نظر سے دیکھا جائے تو یہ کوئی دوسری علت نہیں بلکہ اصل علت خبث ہے۔

یہ کوا جو بلاد ہند میں پایا جاتا ہے چونکہ نہ منصوص بالتحریم ہے نہ صرف مردارخوار ہے نہ حشرات میں سے ہے نہ ذوات السم میں سے ہے نہ غیر ذی دم ہے نہ حیوانات بحر سے ہے نہ سباع میں (سے) ہے بلکہ دانہ اور مردار دونوں کھاتا ہے لہٰذا حلال ہوا جیسے دجاجہ کہ دانہ ونجاست کھاتی ہے اور حلال ہے اسی وجہ سے جناب شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام نے لحم دجاجہ تناول فرما[لہ] کر امت کو بتلادیا کہ یہ خبث جو جیفہ خواری اور دانہ خواری سے پایا جاتا ہے مستوجب حرمت کو نہیں ہے۔ بناءً علیہ ہمارے فقہاء رحمۃ اللہ علیہم نے تمام ان جانوروں کو جو نہ منصوص التحریم ہیں اور نہ علل مذکورہ میں سے کسی علت کے نیچے داخل ہیں بلکہ ایسے غراب کو جو مردار بھی کھاتا ہے اور دانہ بھی کھاتا ہے بالتصریح حلال فرمایا ہے۔ ہدایہ ص۴۲۹ جلد رابع[عہ] میں ہے ولا یوکل الابقع الذی یاکل الجیف وکذا الغداف قال ابو حنیفۃؒ لاباس باکل العقعق لانہ یخلط فاشبہ الدجاجۃ وعن ابی یوسف انہ یکرہ لان غالب اکلہ الجیف ماتنؒ نے ابقع اور غداف کی حرمت کی طرف الذی یاکل الجیف بڑھا کر اشارہ فرمایا کہ اسمیں حرمت کی وجہ وہ خبث ہے جو جیفہ خواری سے پیدا ہوا ہے اس پر یہ شبہ ہوتا تھا کہ جس میں جیفہ خواری پائی جائے وہ حرام ہو تو عقعق میں بھی جیفہ خواری متحقق ہے وہ بھی حرام ہو اس لئے لاباس باکل العقعق اس کے بعد لکھکر فارق کی طرف اشارہ کیا کہ ابقع اور غداف کی جیفہ خواری جو مستوجب حرمت ہے وہ اور ہے اور عقعق کی جیفہ خواری جو مستلزم حرمت نہیں وہ دوسری ہے شارح رحمہ اللہ نے اپنی دلیل کے بیان میں اس فارق کی تصریح فرمائی اور لانہ یخلط لکھکر ظاہر فرمایا کہ عقعق

لہ رواہ الترمذی عن حدیث ابی موسیٰ رضی اللہ عنہ قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یاکل لحم دجاج وقال ھذا حدیث حسن صحیح ص۳ جلد ثانی مطبع رحیمیہ دیوبند ۱۲ عہ مطبع رشیدیہ ص۴۲۵ ۱۲ . محمد خالد عفرلہ

کی جیفہ خواری چونکہ وہ خلط کرتا ہے خبث کو حرمت کی حد تک نہیں پہونچائی اور ابقع وغداف کی جیفہ خواری محضہ اور طبعی جیفہ خواری ہے لہٰذا وہ مستوجب حرمت ہوگی اور اس کے ثبوت میں دجاجہ کو پیش کیا جسکی علت نصی تھی کو یا ثابت کر دیا کہ جو جانور حبوب وجیفہ کھانے میں خلط کرے وہ شرعاً حلال ہے چنانچہ شراح ہدایہ اور دیگر فقہاء نے اس کی تصریح فرمائی، عینی[1] حاشیہ ہدایہ میں ہے قال القدوری فی شرحه لمختصر الکرخی قال ابو یوسف سألت ابا حنیفة عن العقعق فقال لاباس به فقلت انه یاکل الجیف فقال انه یخلط بشئ آخر فحصل قول ابی حنیفة ان ما یخلط لایکره اکله ہدایہ اور عینی کی عبارت سے واضح ہے کہ جو جیفہ خوار جانور خلط کرتا ہو اور جیفہ اور دانہ دونوں کھاتا ہو حلال ہے جیسے دجاجہ اور عقعق، اور یہ دیسی کوا بھی خلط کرتا ہے تو یہ بھی حلال ہوا، ہاں صرف امام ابو یوسفؒ نے عقعق کے بارے میں خلاف کیا اور مکروہ فرمایا، اور دلیل یہ (بیان) فرمائی ہے لان غالب اکله الجیف، اسی وجہ سے دجاجہ کو جسکا غالب اکل نجاست نہ ہو مکروہ نہیں فرمایا، تو اس سے ثابت ہوا کہ امام ابو یوسف کے نزدیک حرمت میں وہ جیفہ خواری بھی مؤثر ہے جو غالب ہو، اگرچہ اس بارے میں راجح اور معتبر قول امام اعظمؒ (کا) ہے کیونکہ اسی کو فقہاء نے اصح اور صحیح فرمایا ہے، اور امام ابو یوسف کا یہ قول غیر مفتی بہ اور مرجوح ہے، تاہم یہ دیسی کوا جیسے بقول امام اعظم حلال ہوا اسی طرح امام ابو یوسف کے قول پر بھی حلال ہوا کیونکہ امام ابو یوسف کے نزدیک وہ جیفہ خواری مؤثر فی الحرمت ہے جو غالب ہو چنانچہ ان کی تعلیل سے جو عقعق کی کراہت میں فرمائی ہے عیاں ہے اور مشاہدہ شاہد ہے کہ اس دیسی کوے کی غالب غذا جیفہ نہیں ہے بلکہ غالب غذا حبوب ہیں کھیتی کے زمانہ میں جماعت کی جماعت کھیتوں میں رہتے ہیں اور اناج کھاتے ہیں اور جب کھیتی کا زمانہ نہیں ہوتا تو بستیوں میں چلے آتے ہیں اور گھروں میں سے غلہ اور روٹی کھاتے ہیں حتیٰ کہ گوبر میں سے

---

[1] عینی شرح ہدایہ ص۱۵۲ جلد رابع مطبع نول کشوری۔ ۱۲ محمد خالد غفرلہٗ

بھی دانہ بھی چن کر کھاتے ہیں اور جیفہ بہت ہی کم کھاتے ہیں بلکہ مرغی بہ نسبت کوے کے زیادہ نجاست کھاتی ہے لہذا یہ دیسی کوا امام ابو یوسف کے نزدیک بھی مکروہ نہ ہوا۔ اور مختلف فیہ صرف عقعق ہی رہا۔ اور اگر اس دیسی کوے کو عقعق تسلیم کیا جاوے جیسا کہ اکثر عبارات نے تصریح فرمائی اور اطلاق لغوی دال ہے اگرچہ عرف میں عقعق جدا نام ہوگیا ہے۔ بحر الرائق[1] میں ہے اما الغراب الابقع فلانه یاکل الجیف فصار کسباع الطیر والغراب ثلاثة انواع نوع یاکل الجیف فحسب فانه لایوکل ونوع یاکل الحب فحسب بانه یوکل ونوع یخلط بینهما وهو ایضا یوکل عند الامام وهو العقعق لانه کالدجاج وعن ابی یوسف انه یکره لانه غالب اکله الجیف والاول اصح اس عبارت سے صاف ظاہر ہے کہ جو کوا اخلاط کرتا ہے وہ عقعق ہے تو یہ دیسی کوا بھی خالط ہے تو یہ بھی عقعق ہوا، درمختار[2] میں ہے والعقعق هو غراب یجمع بین اکل جیف وحب والاصح حله شامی[3] میں ہے قال فی العنایة اما الغراب الابقع والاسود فهو انواع ثلاثة نوع یلتقط الحب ولا یاکل الجیف ولیس بمکروه ونوع لا یاکل الا الجیف وهو الذی سماه المصنف الابقع وانه مکروه ونوع یخلط یاکل الحب مرة والجیف اخری ولم یذکره فی الکتاب وهو غیر مکروه عنده مکروه عند ابی یوسف والاخیر هو العقعق کما فی المنح۔

ان عبارات سے جیسا یہ ثابت ہوتا ہے کہ یہ دیسی کوا عقعق ہے اسی طرح یہ بھی بتصریح ثابت ہوتا ہے کہ عقعق غراب کی ایک نوع ہے جو ان اقسام ثلاثہ میں داخل ہے، اور یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ غراب ان اقسام ثلاثہ میں منحصر ہے اس کی کوئی نوع اقسام ثلاثہ مذکورہ سے خارج نہیں ہے اور انواع ثلاثہ میں سے جس نوع کی حرمت ہے، وہ صرف بوجہ جیفہ خوری ہے لاغیر تو اس صورت

---

[1] ص۱۹۵ جلد ثامن مصری ۱۲ [2] الدر المختار علی ہامش رد المحتار ص۱۹۵ جلد خامس ۱۲
[3] شامی (رد المحتار) ص۱۹۳ جلد خامس مصری ۱۲ محمد خالد غفرلہ

(ہے) میں گو ظاہر عبارات سے مفہوم ہوتا ہے کہ یہ دیسی کوا جو عقعق ہے فیما بین الشیخین مختلف فیہ ہے مگر یہاں بھی اگر امام ابو یوسف کی تعلیل کو دیکھا جاتا ہے تو اس سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ عقعق کی نوع میں وہ صنف مختلف فیہ ہے جس کا غالب اکل مردار ہو اور جس صنف کا غالب اکل مردار نہ ہوگا وہ بالاتفاق حلال ہوگی اور یہ دیسی کوا اصناف عقعق میں سے غالب مردار نہیں کھاتا۔ بلکہ غالب اناج کھاتا ہے لہذا اس کی حلت مختلف فیہ نہ ہوگی بلکہ متفق علیہ ہوگی بالجملہ حلت وحرمت کا مدار کسی تسمیہ اور کسی حلیہ اور کسی رنگ پر نہیں ہے اس کا مدار صرف کھانے پہ ہے خواہ اس کا نام عقعق ہو یا نہو، اس کا حلیہ اور رنگ کسی طرح کا ہو اگر اس کی غذا صرف مردار ہے تو بالاتفاق حرام ہے اور اگر اس کی غذا صرف دانہ ہے تو بالاتفاق حلال ہے اور اگر مردار اور دانہ دونوں غذا ہیں اور مردار غالب ہے تو مختلف فیہ ہے بقول راجح حلال ہے اور بقول امام ثانی مرجوح مکروہ ہے اور اگر غالب غذا دانہ ہے تو بھی بالاتفاق حلال ہے، اور چلپی نے حاشیہ شرح وقایہ[1] میں تبیین سے غراب کی رباعی تقسیم نقل کی۔ اعلموا ان الغراب اربعۃ انواع نوع یاکل الحبوب فقط یقال لہ غراب الزرع کما سیاتی فھو حلال اتفاقاً لانہ لیس من سباع الطیور ولا یاکل الجیف ونوع یاکل الجیف فحسب فھو حرام اتفاقا ونوع معدود من سباع الطیر فھو حرام اتفاقاً ایضاً ونوع یجمع بین الحب والجیفۃ وھو حلال عند الاعظم وھو العقعق یقال لہ بالفارسیہ عکہ لانہ کالدجاجۃ وعن الثانی انہ یکرہ لانہ غالب اکلہ الجیف والاول اصح کذا فی التبیین وفیہ نوع مخالفۃ للعنایہ. قطع نظر اس سے کہ یہ تقسیم صحیح ہے یا غیر صحیح اور موافق جمہور ہے یا مخالف چنانچہ خود چلپی نے مخالفت عنایہ کو ظاہر کر کے اس کے عدم اعتبار کو ظاہر کر دیا اور متتبع پر مخفی نہیں کہ یہ رباعی تقسیم صرف عنایہ کے ہی مخالف نہیں بلکہ تمام کتب معتبرہ شروح ہدایہ وشروح کنز اور فتاوی کے مخالف ہے تاہم اس دیسی غراب کی حلت کو مثبت ہے۔ کیونکہ نوع رابع جو خالط

---

[1] شرح وقایہ صفحہ ۹ جلد رابع مطبع یوسفی لکھنؤ ۱۲ محمد خالد غفرلہ

بین اکل الحب والجیف ہے اس کو محقق نکھ کر بقول اعظم اصح حلال لکھا اور تقابل اقسام سے واضح کر دیا کہ علت حرمت یا اکل جیف ہے یا سبعیت اور اس میں دونوں مفقود ہیں، مردار خوار کا نہونا تو ظاہر ہے کہ یہ غالط ہے اور صرف مردار خوار نہیں ہے اور سبعیۃ کا نہونا بھی مشاہدہ سے واضح ہے کیونکہ طیور کی سبعیۃ ذی مخلب اور ذی خطفہ ہونے پر ہے اور اس کی فقہاء نے یہ تشریح فرمائی ہے درمختار[1] میں ہے والسبع کل مختطف منتھب جارح قاتل عادۃ اور شامی[2] میں ہے ھو حیوان منتھب من الارض مختطف من الھواء جارح قاتل عادۃ قھستانی۔ تمام دنیا جانتی ہے کہ یہ دیسی کوا ہوا اور خلا میں پنجہ سے شکار نہیں کرتا اور نہ اس کے پنجہ میں اتنی قوت ہے۔ چڑیا کا بچہ بھی اگر لیجاتا ہے تو چونچ میں پکڑ کر لیجاتا ہے، ہاں بعض اوقات پنجہ سے پکڑ کر کھاتا ہے، جیسا طوطا بھی پنجہ میں پکڑ کر کھاتا ہے اور سبعیت کو مثبت مستلزم نہیں، اور نیز ہدایہ[3] میں ہے فیتمنا ول سباع الطیور والبھائم لا کل مالہ مخلب او ناب اس پر حاشیہ کفایہ[4] میں لکھا ہے قولہ لا کل مالہ مخلب او ناب فالحمامۃ لھا مخلب والبعیر لہ ناب والبقر کذلک وقالوا المراد بالناب والمخلب ما ھو سلاح منھما بان یصید بھما فذ والناب من السباع الاسد والذئب والنمر والفھد والثعلب والضبع والکلب والسنور البری والاھلی وذوا المخلب من الطیر الصقر والبازی والعقاب والشاھین، اور جب اس کا پنجہ سلاح نہیں اور نہ اس سے شکار کرسکتا ہے تو یہ کوا نہ ذی مخلب ہوا اور نہ سباع طیور میں داخل ہوا لہذا اس قول کے موافق بھی حرام نہ ہوا، بلکہ متفق علیہ حلال ہوا، کیونکہ امام ابو یوسف کا خلاف اس غراب ابقع میں ہے جو باعتبار غالب عادت کے مردار خوار ہے نہ اس میں کہ جس کی مردار خواری مغلوب ہے اور غالب غذا اس کی حبوب ہیں تو تمام روایات سے بالاتفاق

---

[1] الدر المختار علی ہامش رد المحتار ص۱۹۳ جلد خامس ۱۲ [2] شامی (رد المحتار) ص۱۹۳ جلد خامس ۱۲ [3] ہدایہ جلد رابع ص۴۲۲ مطبع رشیدیہ ۱۲ [4] کفایہ علی البدایہ جلد رابع ص۴۲۲ مطبع رشیدیہ ۱۲ (محمود خالد غفرلہ)

ثابت ہوا کہ یہ دیسی کوا حلال ہے، ورنہ اگر مختلف فیہ تسلیم بھی کرلیا جائے تاہم حسب قول راجح مفتیٰ بہ جو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے حلال ہے اور بمقابلہ اس کے امام ابو یوسف کی روایت مرجوح ہے۔ باقی رہی یہ بات کہ شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اس کو فاسق فرمایا اور حرم واحرام میں اس کے قتل کو مباح کیا۔ بخاری[1] میں مروی ہے عن عائشۃ رضی اللہ عنہا ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قال خمس من الدواب کلھن فاسق یقتلن فی الحرم الغراب الحدیث یہ اس کی حرمت اکل کو مستلزم نہیں کیونکہ اس میں ایک تو لفظ فسق کا اطلاق فرمایا ہے اور یہ لفظ چند معانی میں مستعمل ہوتا ہے اسلئے کہ فسق کے اصل معنی خروج کے ہیں چنانچہ بولتے ہیں "فسقت الرطبۃ تمرھا ای خرجت"[2] اور خروج کا تحقق مختلف طور پر ہوسکتا ہے، نیل الاوطار[3] میں ہے فوصفت بذلک لخروجھا عن حکم غیرھا من الحیوان فی تحریم قتلہ او حل اکلہ او خروجھا بالایذاء والافساد۔ چنانچہ اسی وجہ سے کہ اس جگہ خروج کا تحقق مختلف اوصاف کے لحاظ سے ہوسکتا ہے مجتہدین امت اس کے حکم میں مختلف ہوئے فتح الباری[4] میں ہے وذھب الجمہور کما تقدم الی الحاق غیر الخمس بھا فی ھذا الحکم الا انھم اختلفوا فی المعنی فقیل لکونھا موذیۃ فیجوز قتل کل موذ وھذا قضیۃ مذھب مالک وقیل لکونھا مما لا یوکل فعلی ھذا کل ما یجوز قتلہ لا فدیۃ علی المحرم فیہ وھذا قضیۃ مذھب الشافعی ثم قال وخالف الحنفیۃ فاقتصروا علی الخمس الا انھم الحقوا بھا الحیۃ لثبوت الخبر والذئب بمشارکتہ للکلب فی الکلبیۃ والحقوا بذلک[5] من ابتداء بالعدوان حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی اس عبارت سے جیسا یہ ثابت ہوا کہ بوجہ اختلاف محتملات مجتہدین امت اس کے حکم میں مختلف ہوئے اسی طرح یہ بھی ثابت ہوا کہ امام الائمہ

[1] بخاری شریف ص۲۴۶ جلد اول مطبع رشیدیہ۔ ۱۲ [2] فتح الباری مصری ص۳۱ جلد رابع۔ ۱۲

[3] نیل الاوطار ص۲۴۰ جلد رابع مصری ۱۲ [4] [5] فتح الباری مصری ص۳۳ جلد رابع ۱۲ محمود عفا اللہ عنہ

امام اعظم رحمہ اللہ نے اس جگہ معلل بعلت حرمت اکل معتبر نہیں فرمایا تو نہ حرمت اکل اس کے حکم میں مؤثر ہوئی اور نہ فسق حرمت اکل میں مؤثر ہے، کیونکہ فسق کے اس جگہ معنی خروج عن الحرمۃ التی لغیرہن مراد ہیں، قال العینی فی شرحہ علی البخاری وسمیت ھذہ الخمس فواسق لخروجھن عن الحرمۃ التی لغیرھن وان قتلھن للمحرم وفی الحرم مباح[1] اور خروج عن الحرمۃ اور اباحت قتل مبتدی بالاذی ہونے کی وجہ سے قرار دیا اور مبتدی بالاذی ہونا غراب کا بایں صورت ہے جس کی تصریح عینی شارح بخاری نے فرمائی ہے "فالغراب ینقر ظہر البعیر وینزع عینہ اذا کان حسیرا ویختلس اطعمۃ الناس[2]" اور یہ ابتداء بالاذی حرمت اکل کے لئے علت کافی نہیں کیونکہ اول تو اگر یہ کافی ہوتا تو فقہاء رحمہم اللہ اس کی حرمت کی دلیل میں فسق کو فرماتے جو منصوص تھی، لحوق بالخبائث کی ضرورت نہ ہوتی دوسرے یہ کہ حرمت میں جو ایذاء مؤثر ہے وہ ایذاء ہے جو ذی ناب اور ذی مخلب میں ہے نہ مطلق ایذاء کفایہ[3] حاشیہ ہدایہ میں ہے والمؤثر فی الحرمۃ الایذاء فھو طورا یکون بالناب وتارۃ یکون بالمخلب او الخبث وھو قد یکون خلقۃ الخ اس عبارت سے واضح ہے کہ صاحب کفایہ نے علت حرمت اکل کو دو فردوں میں منحصر فرمایا ایک ایذاء دوسری خبث اور ایذاء کی نسبت فرمایا کہ وہ کبھی ناب کیساتھ ثابت ہوتی ہے اور گاہے مخلب کے ساتھ اس کا تحقق ہوتا ہے تو اس سے ثابت ہوا کہ حرمت اکل میں صرف وہ ایذاء مؤثر ہے جو ناب او مخلب کے ساتھ متحقق ہو، غراب کی ایذاء مؤثر فی الحرمت نہیں ہے اور اگر مطلق ایذاء مؤثر فی الحرمت ہو تو زغ کو بھی جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فویسق فرمایا ہے۔ اس کی حرمت کی علت بھی ایذاء ہو حالانکہ اس کی حرمت کی علت خبث لکھتے ہیں نہ ایذاء، علاوہ ازیں اگر فسق کا اطلاق

---

[1] عینی شرح بخاری صفحہ ۱۸۵ جلد خامس مصری ۱۲، [2] عینی شرح بخاری صفحہ ۱۸۵ و ۱۸۶ جلد ۵ مصری
[3] کفایہ علی الہدایہ صفحہ ۴۲۲ جلد رابع مطبع رشیدیہ ۱۲ محمد خالد عفا اللہ عنہ

مستوجب حرمت ہو تو لفظ شیطان کا اطلاق جو مقتضی خبث اور ایذا ر دونوں کو ہے زیادہ مستوجب حرمت ہوگا چنانچہ اونٹوں کے بارے میں ارشاد ہے فانہا خلقت من الشیاطین کما رواہ ابن ماجہ[1] وغیرہ من المحدثین، اور ظاہر ہے کہ جس کی خلقت شیاطین سے ہوئی وہ کس درجہ خبیث اور موذی ہوگا تو وہ بالاولیٰ حرام ہونا چاہیئے۔ اور حمام کے بارے میں وارد ہے شیطان یتبع شیطانۃ[2] اور نیز کلب اسود کو شیطان فرمایا ہے[3]۔ اور ظاہر ہے کہ کافر کا شکار کیا ہوا جانور حرام ہے تو رئیس الکفار کا یعنی شیطان یا مثل شیطان کا شکار کیا ہوا کیوں کر حلال ہوگا، حالانکہ حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ حلال فرماتے ہیں: تو ثابت ہوا کہ اس قسم کے اطلاقات لسان شرع میں عند الحنفیہ حرمت اکل کو مستلزم نہیں بلکہ حرمت اکل کا ثبوت بعد اطلاقات مذکورہ محتاج دلیل خارجی کا ہوتا ہے، اگر کسی محرم دلیل سے حرمت ثابت ہوگئی فبہا ورنہ حلال رہیگا، چنانچہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے بھی باوجودیکہ حنت قتل کی علت ایذا کو فرمایا تاہم غراب ابقع بلکہ چیل کو بھی حلال فرمایا، عینی[4] میں ہے وعن ابی مصعب فیما ذکرہ ابن العربی قتل الغراب والحداءۃ وان لم یتبدیا بالاذی ویوکل لحمہا عند مالک۔ دوسرے لفظ یقتلن فی الحل والحرم یا جو اس جیسے الفاظ وارد ہوئے ہیں اس سے بوجہ قلت فہم وتدبر خیال ہو سکتا ہے کہ جب شارع نے ان کے قتل کا حکم حل اور حرم میں فرمایا اور نیز بموجب بعض روایات کے احرام میں بھی تو وہ کیونکر حلال ہو سکتے ہیں اگر وہ حلال ہوتے تو شارع ان کے قتل کا حکم کیوں فرماتے، اور ان کو قتل کرا کر کیوں ضائع کراتے جواب اس مغلطہ کا یہ ہے کہ یہاں غلطی اس وجہ سے پیش آئی کہ تقتیلن کے معنی تو عام ہیں

---

[1] عن عبد اللہ بن مغفل المزنی ص۵ مطبع فاروقی دہلی ۱۲۔ [2] رواہ ابوداؤد المطبوع مع بذل المجہود عن حدیث ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ ص۲۶۵ جلد خامس مطبوعہ مظاہر علوم ۱۲۔ [3] عن ابی ذر رضی اللہ عنہ قال سألت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عن الکلب الاسود البہیم فقال شیطان رواہ ابن ماجۃ ص۲۲۹ مطبع فاروقی دہلی ۱۲۔ [4] عینی شرح بخاری ص۳ جلد خامس مصری ۱۲ (محمد خالد عفا اللہ عنہ)

ذبح کو بھی شامل ہیں جس کے یہ معنی ہوں گے کہ قتل مباح ہے اگر ماکول ہے تو قتل کھانے کے لئے بھی مباح ہے اور اگر غیر ماکول ہے تو قتل بدون حلت اکل مباح ہے اور لفظ یقتلن کے معنی یہ اختیار کئے ہیں کہ صرف ضائع کرنے کیلئے قتل کئے جائیں نہ کھانے کے لئے گویا قتل کو ایک اس کے فرد خاص میں منحصر کر لیا ہے جس کی وجہ سے غلطی واقع ہوگئی اور قتل کا اطلاق کھانے کیلئے ذبح کرنے پر خود قرآن پاک میں موجود ہے لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ[1] اس جگہ قتل عام ہے ذبح کو بھی شامل ہے جو کھانے کے لئے ہو، جب یہ ہوا تو حرمت اکل کسی طرح ثابت نہ ہوئی، اور یہ توجیہ اس روایت کے بموجب ہے جس کے مطابق عقعق بھی اباحت قتل کے حکم میں داخل ہے یا خالط بین الحب والجیف سے جدا کر کے ابقع جیفہ خوار کے حکم میں داخل کیا گیا ہے اور اگر عقعق کو اباحت قتل کے حکم سے جدا کیا جائے جیسا کہ ظاہر الروایۃ کا حکم اور عقعق کو خالط بین الحب والجیف کیساتھ متحد اور اس کا ایک فرد قرار دیا جائے تو اس صورت میں نہ استدلال صحیح ہوگا اور نہ جواب کی ضرورت ہوگی بلکہ یقتلن فی الحل والحرم کا مصداق کوا نجاست خور ہی رہیگا اور بس خالط بین الحب والجیف جو عقعق ہے اس حکم سے خارج ہو جائیگا، چنانچہ ابو داؤد کی روایت ویرمی الغراب ولا یقتلہ[2] کا مصداق اس صورت میں یہی عقعق اور غراب الزرع ہوگا۔ بالجملہ اس حدیث سے کسی طرح دیسی زاغ کی حرمت پر استدلال صحیح نہیں ہے پس ثابت ہوا کہ یہ دیسی کوّے بموجب اصول حنفیہ حلال ہیں، فقط واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم

الحسن الجواب فی مسئلۃ الغراب　لله در المجیب
... عفی عنہ مدرس مدرسہ مظاہر علوم　عنایت الٰہی عفی عنہ

قد ثبت بجواب المجیب ... حلۃ الغراب کالشمس فی الظہیرۃ الکبریٰ
فلا ینکرہ الا من زاغ قلبہ عن قبول الحق ولو کان عالما فی الدرجۃ القصویٰ۔

حررہ خلیل احمد عفی عنہ مدرس مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور
جاء الحق وزہق الباطل ان الباطل کان زہوقا وننزل من القرآن ما ہو شفاء ورحمۃ للمؤمنین ولا یزید الظالمین الا خسارا
العبد محمد اکرم عفی عنہ

العبد عبد الکریم ہزاروی نزیل سہارنپور ۔ ہذا الجواب صحیح محمد اسمعیل عفا اللہ عنہ ۔ الجواب صحیح ۔ عزیز احمد عفی عنہ

---

[1] سورہ مائدہ رکوع ۱۳ - [2] ابو داؤد المطبوعۃ مع بذل المجہود ص۱۳۵ مطبع یحیوی عن حدیث ابی سعید الخدریؓ ۔ (محمد خالد غفرلہ)

مسائل شتیٰ

حکم استعمال ریشمی رومال | سوال۔ ریشمی رومال کا استعمال ناک صاف کرنے کیلئے اور اعضاء وضو کو پوچھنے کے لئے درست ہے یا نہیں۔

الجواب۔ ردالمحتار[۵۱] کی کتاب الحظر والاباحہ میں ہے (قولہ ومفادہ جواز اتخاذ خرقۃ الوضوء منہ اذ لیس بلبس لاحقیقۃ ولاحکما) اور دوسری[۵۲] جگہ کتاب الحظر میں ہے (قولہ ولو للتکبر تکرہ) والخرقۃ المقومۃ دلیل الکبر بزازیہ وبہ علم انہ لایصح ان یراد بالخرقۃ مایشمل الحریر وبہ صرح بعضہم الحاصل بظاہر دونوں عبارتوں میں تخالف ہے اور فی الحقیقۃ تخالف نہیں وجہ توافق یہ ہے کہ خرقہ حریر کی باعتبار لبس کے کراہت نہیں ہے البتہ باعتبار کبر کے کراہت ہے کیونکہ اس کا قیمتی ہونا دلیل تکبر ہے پس اگر خرقہ حریر کسی غیر قیمتی ہو اس کا استعمال بلا کراہت جائز ہوگا۔

الجواب صحیح۔ عنایت الٰہی عفی عنہ　　　فقط۔ حررہ خلیل احمد عفی عنہ

محاکمہ از حضرت مولانا خلیل احمد صاحب بابتہ نہادن دستی ریشمی رومال

سوال۔ طلب محاکمہ از حضرت مولانا خلیل احمد صاحب صدر المدرسین مدرسہ مظاہر علوم بابت نہادن دستی رومال ریشمی،

زید کہتا ہے کہ راندیر میں جو لوگ ریشمی رومال کا استعمال کرتے ہیں یہ ناجائز ہے وجہ یہ ہے کہ یہ قیمتی ہوتے ہیں، دو ڈھائی روپے کا ایک عدد خوبصورت قسم کا ہوتا ہے جس کو یہاں استعمال کیا جاتا ہے، اور ہندوستان میں جس طرح سوتی رومال رکھتے ہیں اسی طرح یہاں ریشمی رکھتے ہیں، ہر وقت اپنے پاس جیب میں یا کاندھے پر رکھنا نماز کے وقت آگے ڈالنا بعضے اس سے منہ وغیرہ پونچھتے ہیں اور بعضے نہیں،

---

[۵۱] ردالمحتار ص۲۳۰ جلد خامس ۱۲ [۵۲] ردالمحتار ص۲۳۲ جلد خامس ۱۲۔　محمد خالد غفرلہٗ

اور لبس کی ممانعت کی روایات اس کو بھی شامل ہیں اور نہ یہ اس کو لبس میں شامل کرنیکی دلیل علامہ عبدالحی رحمۃ اللہ علیہ لکھنوی کی اس عبارت سے کرتا ہے جو الکلام الجلیس فیما یتعلق بالمندیل کے ص۳۵ پر ہے لوکان المندیل من الحریر یحرم استعماله ووضعه علی الکتفین کسائر الثیاب الملبوسة لما صرحوا من حرمة لبس الحریر مطلقاً ولو حکماً حتی لم یجوزوا استعمال اللحاف من الابریشم انتہی بلفظہ۔ علامہ مرحوم نے آجکل کی کیفیت وضع مندیل کو لبس میں داخل فرمایا ہے وھذا ھو المعتبر لانه من اھل زماننا وھو اعرف بحالنا وانه عده من اللبس اور دوسری دلیل یہ پیش کرتا ہے کہ قیمتی ہونا یہ دلیل ہے کبر کی اور جو کبر کے لئے ہو وہ ناجائز ہے جیسا کہ حنفیہ کے یہاں جر ثوب دلیل کبر کی ہے، اب کوئی شخص ٹخنوں سے نیچے پائجامہ پہنے اور کہے کہ میری نیت کبر کی نہیں ہے جب بھی جائز نہیں وجہ یہ ہے کہ یہ فعل خود کبر قرار دیا گیا، بس اسی طرح خرقہ مقومہ کو جب فقہاء رحمہم اللہ نے دلیل کبر قرار دی ہے تو اب نیت کی حاجت نہیں رہی جہاں خرقہ مقومہ ہوگا اسکو کبر خیال کرکے ناجائز کہا جائیگا والخرقة المقومة دلیل الکبر بزازیہ وبه علم انه لا یصح ان یراد بالخرقة ما یشمل الحریر وبه صرح بعضہم جلد خامس ص۲۱۹ اور اس عبارت شامی کو اپنا مستدل قرار دیتا ہے اور کہتا ہے کہ جس کا جواز متون میں ہے اس سے مراد سوتی ہے اور ریشمی کا جواز نہیں ہے فی الھندیة وعلی الخلاف لبس التکة من الحریر قیل یکرہ بالاتفاق وکذا عصابة المفتصد وان کان اقل من اربع اصابع لانه اصل بنفسه کذا فی التمرتاشی ویؤخذ من مسئلة اللحاف والکیس المعلق ونحو ذلك ان ما یمد علی الرکب عند الاکل فیبقی الثوب ما یسقط من الطعام والادسم ویسمی بشکیر ایکرہ اذا کان من حریر لانه نوع لبس وما اشتهر علی السنة العامة انه یقصد به الاهانة فذالك فیما لیس فیه نوع لبس کالتوسد والجلوس فان الاهانة فی التکة وعصابة المفتصد ابلغ ومع

هذا تكره فكذا ما ذكره ص۲۱۲ ج ۵ شامی۔ ان عبارتوں سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ ریشمی رومال کیونکہ مستقل ہے اور بشکل اجبکہ لبس میں داخل ہے تو یہ بطریق اولیٰ داخل ہوگا، اور ناجائز اور حرام الاستعمال ہوگا، اور نیز علامہ عینی نے شرح بخاری میں حریر کے بارے میں جو مذاہب نقل کئے ہیں اس میں امام ابو حنیفہ کا مذہب یہ نقل کیا ہے کہ استعمال اسفل کا جواز اور فوق کا استعمال ناجائز، اور ظاہر ہے کہ مندیل فوق کے استعمال سے ہے اور زید اپنے مدعا پر ایک حدیث پیش کرتا ہے "عن ابی ریحانة قال نهیٰ رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم عن عشر او یجعل علی منکبیه حریرا مثل الاعاجم" مشکوٰۃ کتاب اللباس فصل ثانی۔ یہ زید کے استدلالات ہیں اور لوگوں کا کہنا ہے کہ ریشمی رومال ناجائز ہے، یہ خیال اور استدلالات صحیح ہیں یا غلط اور خالد کی رائے ہے کہ ریشمی رومال کا استعمال جو یہاں ہوتا ہے وہ جائز ہے کیونکہ اس میں اہانت ہے اور تکبر کی نیت نہیں ہے اور علامہ شامی کی اس عبارت سے استدلال کرتا ہے وهو هذا اقول ومفاده جواز اتخاذ خرقة الوضوء منه بلا تکبر اذ لیس بلبس حقیقة ولا حکما الخ۔

جوابات از جانب زید۔ (۱) اس میں اہانت ہے اور تکبر کی نیت نہیں ہے۔ اس کے متعلق عرض یہ ہے کہ بعض تو بیشک منہ پونچھتے ہیں وضو کر کے مگر اکثر لوگ اس کو فقط زینت کیلئے رکھتے ہیں۔ کوئی گلے پہ باندھتا ہے کوئی آستین پہ رکھتا ہے کوئی جیب میں کوئی ہاتھ میں لیکر ہلاتا ہوا چلتا ہے اس کو نہایت احتیاط سے رکھتے ہیں بھلا یہ اہانت ہے یا اعزاز و اکرام اس سے پتہ چلتا ہے کہ سوتی رومال کو جس طرح استعمال کرتے ہیں اسی طرح سے ہرگز ریشمی کو نہیں کرتے اسکو جس نگاہ سے دیکھا جاتا ہے وہ اور ہے۔ اور یہ صاف دلیل ہے زینت کی (۲) علامہ شامی کی عبارت کے متعلق عرض ہے کہ جواز کے لئے بلا تکبر کی قید موجود ہے، اور چند اوراق کے بعد جو بزازیہ سے نقل فرمایا ہے کہ "والخرقة المقومة دلیل الکبر" تو معلوم ہوتا ہے کہ رائد ریشمی رومال کا جواز نہیں ہے، کیونکہ ایک چھوٹا سا رومال استعمالی رنگین روڈھائی

رومال کا ہوتا ہے جب متقوم ہوا تو جواز کہاں کیونکہ کبر میں داخل ہے اور جواز مقید ہے بلا تکبر کے ساتھ نیز علامہ کا اسکو لبس میں داخل نہ فرمانا اس سے وہ صورت مراد ہے کہ کوئی ٹکڑا پرانا کم قیمت کا مکان میں رکھا ہوا ور وضو کے بعد اعضاء کی تنشیف کرلیجائے نہ کہ اپنے کندھے پر ڈال کر پھرے، اور کندھے پر ڈال کر پھرنا یا ہمیشہ جیب میں رکھنا یا ہاتھ میں رکھنا یہ تو ظاہری معلوم ہوتا ہے لبس ہے جیسا کہ علامہ لکھنوی نے تصریح فرمادی، اور اور لبس مکث کو بھی کہتے ہیں جیسا کہ حضرت انس کی روایت میں ہے قد اسودت من طول مالبس اس روایت سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ یہ لبس ہے . جب لبس ہے تو ممانعت کی روایت اس کو بھی شامل ہوگی ، اور شامی جس کو لبس نہیں فرماتے اس سے وہ صورت مراد ہے جو اوپر لکھی اور نیز اقول سے علامہ عبارت کا ایک مفہوم بتاتے ہیں نہ کہ اختیار بخلاف وبہ علم انہ لا یصح الخ کہ وہ اختیار ہے کیونکہ فرماتے ہیں وبہ صرح بعضہم جب اختیار نہیں ہے تو ایک مفہوم ہوا، اور مفہوم اختیار، اور صراحت کے مقابل میں معتبر نہیں ہوتا، یہ خالد کے استدلالات اور زید کے جوابات ہیں،

اب حضرت سے التماس ہے کہ کیا زید کی رائے صحیح ہے یا خالد کی اگر زید کی صحیح ہے تو علامہ شامی کی عبارت کا جواب صحیح ہے یا نہیں، اور اگر خالد کی رائے صائب ہے تو زید کے استدلالات کا کیا جواب، اور علامہ عبدالحی کا فتوی قابل اعتبار ہے یا نہیں، حضرت والا اس تحریر میں جو حق ہو وہ تحریر فرمائیں،

الجواب:۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

رومال حریر کے بارے میں یہ امر تو متفق علیہ ہے کہ کبر کے ساتھ ناجائز ہے، چنانچہ فتوی میں مصرح لکھا گیا ہے، اور حریر پر ہی کیا انحصار ہے (بلکہ) تکبر کے ساتھ اونی اور سوتی لباس اور پارچہ جات سب ناجائز ہوں گے، بزازیہ کی عبارت والخرقۃ المتقومۃ دلیل الکبر اگر عام

---

۵ ۔ مختار ص۲۳۲ جلد خامس ۱۲ محمد خالد غفرلہ

رکھی جائے تو پھر تمام قیمتی پارچہ جات سب حرام ہوں گے ۔ باقی رہا لباس کے متعلق سو یہ بھی متفق علیہ ہے کہ حریر کا لباس حرام ہے الا ما استثنیٰ ۔ اب اختلاف اس میں ہے کہ مندیل ملبوس میں ہے یا غیر ملبوس میں ۔ آپ نے مولانا عبدالحیؒ سے وضع علی الکتفین کو ملبوس لکھا ہے مولانا کی رائے میں یہ لبس ہے مگر بندہ کی رائے میں یہ لبس میں داخل نہیں ۔ اور ریشمی لحاف قطعاً لبس میں داخل ہے[ل] ، اور بعد تسلیم مولانا لکھنوی مرحوم نے وضع علی الکتفین کو لبس قرار دیا ہے جیب میں اور ہاتھ میں رکھنا قطعاً لبس نہیں ، چاندی سونے کا استعمال اور لبس ناجائز ہے لیکن جیب میں اور ہاتھ میں رکھنا ممنوع نہیں ، اس زمانہ کے موافق دو اڑھائی روپے کا رومال کچھ بھی قیمتی نہیں ، اُونی رومال اور بعض سوتی مثلاً حیدرآبادی وہ اس سے زیادہ قیمت کے ہوتے ہیں ، اور اسی طرح تمام دوشالی چادریں اور قیمتی عمامہ اور جبہ وغیرہ ، اگر مقوم ہونا کبر کی دلیل قرار دی جائے تو سب حرام ہوں گے ، فقط واللہ تعالیٰ اعلم ۔ خلیل احمد عفی عنہ

حکم ہجرت از ہندوستان | سوال :- ما قولکم رحمہ اللہ ، زید کہتا ہے کہ کسی مسلمان کا کفار کی حکومت میں رہنا جائز نہیں ، اس کے الفاظ یہ ہیں (کسی قوم اسلام کا کسی کافر کے تحت میں رہ کر زندگی بسر کرنا دو حال سے خالی نہیں اول یہ کہ وہ ان کے سیاسی محکموں میں تحصیل مراتب کریں گے یا نہیں ، دوسری شکل میں ان کی سیاسی طاقت رفتہ رفتہ بالکل مسلوب ہوگی اور وہ دنیا کے واسطے عضو معطل سے بڑھ کر بے کار ثابت ہوں گے ، شکل ثانی میں من لم یحکم بما انزل اللہ فاولئک ھم الظالمون من لم یحکم بما انزل اللہ فاولئک ھم الفاسقون ۔ من لم یحکم بما انزل اللہ فاولئک ھم الکافرون کے مصداق ہوں گے) کیا زید کا یہ خیال صحیح ہے ، اگر صحیح ہے تو اس کی رو سے مسلمانان ہندوستان پر ہجرت واجب ہے یا نہیں ،

نواب علی حسن خاں ۔ لال باغ لکھنؤ ۲۲ راپریل ۱۹۱۳ء

[ل] استعمال اللحاف من الابریسم لا یجوز لانہ نوع لبس ، رد المحتار ص ۲۲۲ جلد خامس ۔ خالد عفی عنہ

الجواب :۔ حاصل کلام زید یہ ہے کہ جو اہل اسلام کفار کی حکومت میں رہتے ہیں وہ دو مصیبتوں میں سے ایک مصیبت میں مبتلا ہیں ۔ اگر سیاسی محکموں میں مراتب حاصل کریں تو من لم یحکم کی وعید میں داخل ہوں گے ورنہ وہ دنیا کے واسطے عضو معطل سے بڑھ کر بیکار ثابت ہوں گے لہٰذا ان پر ہجرت فرض ہے ۔

ہمارے نزدیک زید کا یہ خیال غلط ہے ، اول شق میں تسلیم نہیں کہ سرکاری تمام ملازمتوں میں حکم خلاف ما انزل اللہ ضروری ہو ۔ بلکہ بہت (سے) محکمات ہیں کہ جس میں حکم ہی نہیں ،

اور نیز دوسری شق بھی غیر مسلم اور غلط خیال ہے ، تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ عدم حصول مراتب کی صورت میں عضو معطل اور بیکار ہونے سے اگر باعتبار دنیا مراد ہے تو ظاہر ہے کہ غلط ہے ۔ کیونکہ تجارت ، زراعت ، حرفت ، دنیاوی کاروبار کر سکتے ہیں ، اور اگر باعتبار دین مراد ہے تو غلط ہونا بہت ہی زیادہ روشن ہے ۔ جس کے لئے کسی دلیل کی ضرورت نہیں ، علاوہ ازیں ہجرت کرکے جس جگہ جائیں گے وہاں بھی ان ہی دو مصیبتوں کا سامنا ہوگا ، کیونکہ اس وقت کوئی سلطنت علی منہاج النبوۃ تو نہیں ۔ تو وہاں سے بھی ہجرت فرض ہوگی تو بجز اس کے کہ دنیا سے ہجرت فرمادیں کوئی چارہ نہ ہوگا ، بالجملہ زید کا یہ خیال غلط اور بے اصل ہے ، جب حکومت کی طرف سے شرائع متعلقہ کے ادا کرنے میں مسلمانوں کو ہر طرح آزادی ہے اور کچھ روک ٹوک نہیں تو ہجرت واجب نہیں خواہ سیاسی محکموں میں جائز عہدے حاصل کریں یا نہ کریں ،

مسلمانوں کی دینی و دنیوی غرض سیاسی عہدوں کے حصول کے ساتھ وابستہ نہیں بلکہ ان کی نجات کامل اتباع شریعت اور باہمی اتفاق و اتحاد کے ساتھ منوط و مربوط ہے رزقنا اللہ تعالیٰ و ایاکم وجمیع المسلمین آمین

حررہٗ خلیل احمد عفی عنہ

الجواب صحیح	الجواب صحیح	مدرس اول مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور
عنایت الٰہی عفی عنہ	بندہ محمد یحییٰ عفی عنہ	الجواب صحیح
[illegible]	عبدالوحید عفی عنہ	عبداللطیف عفا اللہ عنہ

حکم استعمال ریشمی رومال | سوال :۔ ریشمی رومال مونھ ہاتھ ناک پونچھنے کے لئے کیسا ہے، آجکل لوگ عموماً ہاتھ منھ ناک پونچھنے کے لئے اس کا استعمال کرتے ہیں۔ عموم بلویٰ کی وجہ سے جائز ہے یا نہیں۔

الجواب :۔ ریشمی رومال منھ ہاتھ ناک پونچھنے کے لئے اپنے پاس یا ہاتھ یا جیب میں رکھنا بایں حیثیت کہ لبس حریر حرام ہے ناجائز نہیں کیونکہ یہ لبس نہیں، چنانچہ ریشمی جانماز پر نماز پڑھنا حرام نہیں ہے، شامی[1] میں ہے وفی الدرر المنتقی ولاتکرہ الصلوٰۃ علی سجادۃ من الابریسم لان الحرام ھو اللبس اما الانتفاع بسائر الوجوہ فلیس بحرام۔ لیکن البتہ چونکہ اس میں نوع تکبر ہے اس لئے اس کا استعمال مکروہ ہوگا۔ درمختار[2] میں ہے۔ ولو للتکبر تکرہ اس کے حاشیہ شامی میں ہے قولہ ولو للتکبر تکرہ والخرقۃ المقومۃ دلیل الکبر بزازیہ وبہ علم انہ لایعم ان یراد بالخرقۃ مایشمل الحریر وبہ صرح بعضہم اور ہدایہ[3] میں ہے وتکرہ الخرقۃ التی تحمل فیمسح بہا العرق لانہ نوع تجبر وتکبر وکذا التی یمسح بہا الوضوء او یمتخط بہا وقیل اذا کان عن حاجۃ لایکرہ وھو الصحیح وانما یکرہ اذا کان عن تکبر وتجبر وصار کالتربع فی الجلوس قال فی الحاشیۃ فانہ مکروہ لانہ من عادۃ الجبابرۃ الا لحاجۃ کالتفکہ وغیرہ وقال فی العنایۃ[4] قولہ وھو الصحیح لان عامۃ المسلمین استعملوا ھذا فی عامۃ البلدان لرفع الاذی وما راہ المسلمون حسنا فھو عند اللہ حسن، پس ان عبارات سے واضح ہوگیا کہ براہ تکبر استعمال ابریشمی رومال کا حرام ہے، اور ابریشمی رومال چونکہ قیمتی ہوتا ہے لہذا اسکا قیمتی ہونا دلیل تکبر ہے، فقط واللہ اعلم، املاہ خلیل احمد عفی عنہ مدرس اول مدرسہ مظاہر علوم

---

[1] شامی (ردالمحتار) ص۲۲۵ جلد خامس ۱۲ [2] الدرالمختار علی ہامش ردالمحتار ص۲۳۲ جلد خامس
[3] ہدایہ جلد رابع ص۴۴۳ مطبع رشیدیہ ۱۲، [4] عنایہ علی الہدایہ صفحہ مذکور ۱۲ محمد خالد غفر لہٗ

بجنے والے زیور کا حکم

مستورات کے لئے ایسے زیورات کا استعمال جواز خود بجنے والے ہوں جیسے وہ گھنگرو جن میں بجانیوالا دانہ ہوتا ہے یا وہ زیورات جواز خود بجنے والے نہیں مگر ایک دوسرے سے ٹکراکر یا بوقت رفتار ایک دوسرے سے لگ کر بجتے ہوں جیسے کڑے اور جوڑ میں وغیرہ ان کے استعمال کے متعلق ایک مکتوب میں یہ جواب تحریر فرمایا ——— "خالد غفرلہٗ"

الجواب:۔ ہر بجتا ہوا زیور ناجائز ہے اگر گھر سے باہر چلنے پھرنے میں پہنا ہو۔ اور جانب کے استماع کا اندیشہ ہو تو عجب نہیں کہ حرام ہو ورنہ مکروہ (ہے)

بندہ خلیل احمد عفی عنہ از سہارنپور　۱۲ / ربیع ۲ ۱۳۳۶ھ

زمین افتادہ خرید کردہ میں کھائی بنوانے کا حکم:

الجواب:۔ زمین افتادہ لب سڑک خرید کردہ میں کھائیوں کا بنوادینا شرعاً جائز ہے کوئی حرج نہیں۔ مگر یہ تحقیق کرنا (بھی) ضروری ہے کہ وہاں کھیتی ہو بھی سکتی ہے پانی تو قریب نہیں، اور غالباً سرکاری اجازت کی بھی ضرورت پڑے گی، فقط　خلیل احمد عفی عنہ

صدقہ و تقسیم مساکین کے وعدہ پر کوئی چیز خریدنا اور اس کا حکم

ایک مکتوب میں کسی سائل کو مندرجہ ذیل جواب تحریر فرمایا، سوال کا مفہوم بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ مشتری بائع سے یہ کہہ کر کوئی شی خریدتا ہے کہ مجھے یہ شی غرباء وفقراء و مساکین پر تقسیم اور صدقہ کرنے کے لئے درکار ہے کچھ رعایت سے فروخت کر دیجئے اور وہ فروخت کردے تو کیا اس مشتری پر شی مشتری کا تصدق واجب ہوگا یا نہیں۔　(محمد خالد غفرلہ)

الجواب:۔ مسئلہ کا جواب یہ ہے کہ بظاہر صدقہ اور تقسیم مساکین کا محض وعدہ ہے بیع میں شرط نہ تھی، پس مشتری کو بحسب وعدہ اس کا صدقہ کرنا چاہئے اور اگر کل نہ ہو سکے تو بعض کا صدقہ کرنا چاہئے، نہ کرنے کی صورت میں بجز خلف وعدہ اور کچھ نہیں،

خلیل احمد عفی عنہ

یتیم اور نابالغ بچوں کی مملوکہ اشیاء فروخت کرنے کا حکم | یتیم ونابالغ بچوں کی مملوکہ اشیاء کو فروخت کرنے کے متعلق ایک سوال کے جواب میں یہ تحریر فرمایا۔

الجواب:۔ بچوں کی مملوکہ اشیاء کے متعلق فروخت کر دینے کا مضائقہ نہیں ہے کہ جو چیز خراب ہونے والی ہو اس کو فروخت کر دیا جائے، مگر قیمت اور بقیہ اشیاء کو محفوظ رکھنا آپ کا فرض ہے آپ کو سبکدوشی نہیں ہو سکتی اور ان کے قبضہ کرا دینے سے آپ سبکدوش ہو سکتے ہیں لڑکیوں کو اگر ان کا زیور پہنا دیا جائے تو اس کے ضائع ہونے کا اندیشہ ہے معمولی پہنایا جا سکتا ہے، بعد بلوغ ان کو جو اُن کی اشیاء دیدی جائیں گی تو آپ سبکدوش ہو جائیں گے،

خلیل احمد عفی عنہ

مدح و ذم کے مساوی ہونے کا مطلب

الجواب:۔ مدح و ذم کے مساوی ہونے کے یہ معنی ہیں کہ جو حکم مدح یا ذم کا کسی کی زبان سے صادر ہوتا ہے اس کو حق تعالیٰ شانہ کی طرف سے سمجھا جاتا ہے، اور متکلم کو واسطہ محض سمجھتا ہے، اور نیز کبھی یہ بھی ہوتا ہے کہ اپنے آپ کو لاشی سمجھتا ہے یا مستحق ذم ہی سمجھتا ہے اس وجہ سے ہر دو برابر ہوتے ہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے متعلق جو روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کو کفار کی مذمت سے تألم ہوتا تھا اس کی وجہ یہ ہے کہ آپ کے متعلق چونکہ تبلیغ رسالت کی خدمت تھی اور یہ ذم اس میں مخل ہوتا تھا اس لئے آپ کو تألم تھا، نہ (کہ) اپنی ذات کی وجہ سے فقط والسلام از بندہ خلیل احمد عفی عنہ

از مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور ۱۶ ربیع ۲ ۱۳۳۰ھ

صنعت کیمیا کے ذریعہ ذہب وفضہ بنانے کا حکم | **سوال:۔** صنعت کیمیا کے ذریعہ سے ذہب اور فضہ تیار کرنے کا عقیدہ رکھنا شرع شریف میں جائز ہے یا غیر جائز، اگر یہ عقیدہ جائز ہے تو ہوس لوگ اس جائز امر کی تلاش میں جو کچھ صرف کریں وہ جائز ہے یا اسراف میں داخل ہے،

الجواب:۔ حامداً ومصلیا۔ اغلب اور اکثر ایسا تو ع چونکہ یہی ہے کہ اسمیں اضاعت مال ہوتا ہے اور اضاعت وقت (بھی) لہذا اس میں صرف کرنا اسراف ہے، اور یہ عقیدہ رکھنا ناجائز ہے قولہ علم الحرف یحتمل ان المراد بہ السکاف الذی اشارۃ الی الکیمیاء ولاشک فی حرمتہا لما فیہا من ضیاع المال والاشتغال بما لایفید۔ شامی جلد اول ص۳۱ حررہ ممتاز علی خاں ۹ رجب ۳۵ھ

الجواب صحیح۔ عبد اللطیف عفا اللہ عنہ مدرس مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور

الجواب صحیح۔ خلیل احمد عفی عنہ۔ نیز انقلاب حقیقت حقیقۃً ہونا اکثر غیر یقینی اور ظنی ہے بلکہ ممکن ہے کہ انقلاب صوری ہو اور انقلاب صوری مستلزم انقلاب حقیقت کو نہیں ہے لہذا اس صورت میں یہ صرف خداع اور دھوکہ دہی ہوگا، جو کہ شرعاً ممنوع اور حرام ہے۔[۵]

حکم تعلیم کتابت نساء | مستورات کو لکھنا سکھلانا جائز ہے یا نہیں اگر جائز ہے تو اُن کو لکھنا سکھلانا ہے یا نہ سکھلانا ہے؟

الجواب۔ عورتوں کی تعلیم کتابت کے متعلق ایک روایت تو بیہقی کی ہے قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لا تعلموھن الکتابۃ اس روایت سے نہی عن تعلیم الکتابۃ ثابت ہوتی ہے دوسری روایت ابوداؤد[۱] کی ہے، الا تعلمین ھذہ رقیۃ النملۃ کما علمتیہا الکتابۃ۔ شیخ عبد الحق دہلوی اشعۃ اللمعات[۲] میں اس حدیث کے متعلق لکھتے ہیں "اما تعلیم کتابت مرزناں را در حدیثے دیگر نہی ازاں آمدہ

---

[۱] ابوداؤد المطبوعہ مع بذل المجہود جلد خامس ص۸ عن حدیث شفا بنت عبد اللہ ۱۲

[۲] اشعۃ اللمعات ترجمہ فارسی مشکوٰۃ ص۶۵۶ جلد ثالث۔ مطبع نول کشور لکھنؤ۔ ۱۲

[۵] رجسٹر نقل فتاوی میں یہ مضمون جو توضیحاً للجواب لکھا گیا ہے ایسے ہی درج ہے یعنی دستخط پہلے ہیں اور مضمون بعد میں۔ اغلب یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ مضمون حضرت اقدس مولانا سہارنپوری کا ہے ناقل سے نقل میں سہو ہوا، اور یہ بھی ممکن ہے کہ تصحیح وتصدیق فرمانے کے بعد بطور نوٹ کے اضافہ فرمایا ہو، واللہ اعلم بحقیقۃ الحال۔ محمد خالد

چنانکہ فرمودہ ولا تعلموھن الکتابۃ وازیں حدیث جواز آں مفہوم گردد این گر بیش از نہی باشد و بعضے گفتہ اند کہ نساء آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مخصوص اند، بالجملہ اصول حنفیہ کے موافق محرم کو مبیح پر ترجیح دیجائے گی جب تک کہ معارض کا رجحان ثابت نہو گا، پس اہل اسلام کو بمقتضاء احتیاط ایسے امر سے پرہیز کرنا چاہئے، ہکذا فی فتاوی[1] عبدالحی لکھنوی۔ فقط واللہ اعلم حررہ خلیل احمد عفی عنہ

الجواب صحیح۔ عنایت الٰہی عفی عنہ

محاکمہ متعلقہ مسئلہ تصویر[2] از حضرت مولانا خلیل احمد صاحب

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین اس باب میں کہ زید و عمرو میں حسب ذیل مکاتبت ہوئی اس میں کس کی تقریر حق ہے، اور اگر زید کی تقریر حق ہے تو عمرو کی اخیر تقریر کا کیا جواب ہے وجہ اس مکاتبت کی یہ ہوئی کہ عمرو نے یہ رائے ظاہر کی تھی کہ پشت کی طرف سے نوٹ لینے میں جس میں چہرہ نہ آوے گنجائش معلوم ہوتی ہے، اور درمختار کی روایت محوۃ الوجہ سے استدلال تھا اس پر زید کی تقریر ہوئی پھر اس پر آگے سلسلہ چلا،

(تقریر زید) تصویر کشی کی فقہاء نے ہر طرح ممانعت کی ہے، خواہ چھوٹی تصویر ہو خواہ بڑی

---

[1] ص ۲۰۰ ج ۲ مطبوعہ لکھنؤ، [2] محاکمہ ہذا کے متعلق حضرت حکیم الامت مولانا تھانوی قدس سرہ خوان خلیل میں مسئلہ ہذا کے عنوان سے تحریر فرماتے ہیں۔ میرا ایک دوست سے اس مسئلہ میں اختلاف ہوا کہ پشت کی طرف سے فوٹو لینے میں جس میں چہرہ نہ آوے گنجائش ہے یا نہیں، جانبین سے مکاتبت کا سلسلہ چلتا رہا آخر میں احقر نے اس دوست کو مولانا خلیل احمد صاحب کے فیصلہ پر راضی کر کے تحقیق مسئلہ کی درخواست کی مولانا نے خوشی سے قبول فرما کر مسئلہ کا فیصلہ کر دیا، چنانچہ ہم دونوں نے قبول کر لیا۔ یہ محاکمہ تتمہ جلد رابع فتاوی امدادیہ کے آخیر میں شائع ہو چکا ہے۔ اس محاکمہ کی تمہید میں مولانا کی عبارت قابل دید ہے، وہی ہذہ "بندہ ناچیز باعتبار اپنے علم و فہم کے اس قابل نہیں کہ علماء اعلام کے اختلافات کا فیصلہ کر سکے مگر ہاں امتثالاً للامر الشریف اس مسئلہ میں جو کچھ خیال میں آیا عرض کرتا ہوں الخ. فما شاء اللہ. تواضع اور اظہار حق میں اس طرح جمع کرنا جس درجہ کا کمال ہے ظاہر ہے، انتہی خوان خلیل ص ۔ خالد عفرلہ

مستبین الاعضاء ہو یا غیر مستبین الاعضاء ہو، فرق کراہت صلوٰۃ میں ہے اور استعمال میں یا گھر کے رکھنے میں نہیں" ان التصویر یحرم ولو کانت الصورۃ صغیرۃ کالتی علی الدراھم او کانت فی الید او مستترۃ او مہانۃ مع ان الصلوۃ بذلک لاتکرہ بل ولاتکرہ لان علۃ حرمۃ التصویر المضاھاۃ لخلق اللہ وھی موجودۃ فی کل ماذکر وعلۃ کراھۃ الصلوۃ بھا التشبیہ وھی مفقودۃ فیماذکر کما یاتی اھ شامی ۲ ھذا کلہ فی اقتناء الصورۃ واما فعل التصویر فھو غیر جائز مطلقا لانہ مضاھاۃ لخلق اللہ تعالیٰ کما مر اھ شامی، باقی یہ امر کہ پشت کی تصویر کو محوۃ الوجہ پر قیاس کر لیا جائے اسکی نسبت احقر کو یہ وہم ہے کہ مونھ مٹا دینے سے ہی روح کی تصویر نہیں رہتی اور اسی وجہ سے ایسے عضو کے کاٹ دینے سے جس سے زندگی قائم نہ رہے شامی میں اجازت دی ہے اور محوۃ عضو لایعیش بدونہ اھ درمختار قید بالرأس لانہ لا اعتبار بازالۃ الحاجبین والعینین لانہا تعبد بدونہ اھ شامی اور اسی وجہ سے عالمگیری میں لکھا ہے کہ محو کے لئے شرط ہے کہ راس کا نشان بھی نہ رہے وقطع الراس ان یمحی راسہا بخیط یخاط علیہا حتی لم یبق للراس اصلا اھ عالمگیری کی ان عبارتوں سے اور نیز علت مضاہاۃ سے یہ شبہ پڑتا ہے کہ پشت سے پوری تصویر لینا جائز ہے اور محوۃ الراس پر اس کا قیاس بعید ہے اس لئے اس تصویر کھینچنے میں گنجائش سمجھ میں نہیں آتی غایت ما فی الباب یہ کہ اگر کسی چھوٹے نقشہ میں مستبین اعضاء نہ ہو تو اس کے اوپر یا داہنے بائیں نماز میں کراہت نہ ہوگی،

ثبات عمرو بر تقریر زید) ۱ مسلم ہے مگر مجھکو شبہ یہ ہے کہ وجہ یا راس نہ ہونے کے وقت وہ تصویر ہی نہیں رہتی بلکہ پھول یا شجر کے حکم میں ہے اسی لئے التصویر یحرم کے بعد جو کہا ہے اسمیں صغر واستتار واہانت وغیرہ کو ذکر کیا ہے یا نہیں کیاہے او مفقودۃ الوجہ او الراس او عضو لاتعیش بدونہ ۲ اگر اس کلمہ کو عام لیا جائے تو

اس کے قبل درمختار میں اولغیر ذی روح بھی مذکور ہے اس کو بھی عام ہونا چاہیئے حالاں کہ یقینا اس کا اصطناع جائز ہے ، اس سے معلوم ہوا کہ یہ تعمیم ذی روح میں ہے اور ۱ میں لکھا جا چکا ہے کہ فقدان وجہ یا راس کے وقت وہ ذی روح میں داخل نہیں اور اس میں معنا یا ة مخصوصہ کہ تصویر ہی میں ہے نہیں ہے ۳ پھر منع کی کیا وجہ ہے ۴ عالمگیری سے مطلقاً یہ ثابت نہیں ہوتا اس نے صرف قطع راس کی تفسیر کی ہے ، چنانچہ اس کی عبارت میں تصریح ہے اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ محو وجہ بھی بدون محو راس معتبر نہیں ، اور درمختار میں مقطوعۃ الراس کے بعد او الوجہ حرف تردید سے کہنا اس کے معتبر ہونے میں صریح ہے ، اور ۲ میں عدم معنا یا ة مذکور ہو چکا ہے ،

(اعتراضات زید بر شبہات عمرو) جو کچھ احقر کو شبہ ہوا اس کا منشا صرف اس قدر ہے کہ جو تصویر مع وجہ کے ہو اس کے وجہ کو مٹا دینے سے وہ تصویر ذی روح ہو جانے سے خارج ہو جاتی ہے ، اور جو تصویر پشت کی جانب سے کھینچی گئی ہے اس میں گو وجہ نہیں آیا لیکن پورے آدمی کی تصویر ہونے کی وجہ سے داخل حرمت ہونا چاہیئے اور اس کو ممحوۃ الوجہ پر قیاس نہیں کر سکتے کیونکہ جب صرف سامنے کے رخ سے تصویر کھینچی جاوے تو البتہ وجہ کے مٹا دینے سے اب وہ ذی روح باقی نہیں رہا ، کیونکہ سر بالکل جاتا ہی رہا اور قفا ہے نہیں اور جب کہ قفا کی جانب سے تصویر لی گئی ہے تو پورے آدمی کی تصویر ہوئی ، اور وجہ کا نہ ہونا مضر نہیں ، جیسے کہ وجہ والے میں قفا کا نہ ہونا مضر نہیں ویسے ہی قفا والی تصویر میں وجہ کا نہ ہونا مضر نہیں ، غرضیکہ قفا والی تصویر پورے انسان کی تصویر ہے ، اگر یہ خیال کیا جائے کہ وجہ کے بغیر انسان زندہ یا باقی نہیں رہتا تو اسی طرح صرف وجہ سے بھی انسان زندہ نہیں رہ سکتا تاوقتیکہ قفا نہ ہو ، اس سے تو لازم آتا ہے کہ صرف تصویر کا مجسمہ حرام ہو اور کاغذ وغیرہ پر تصویر حرام نہ ہو اس لئے کہ انسان بغیر پشت و قفا کے زندہ نہیں رہ سکتا

(جواب عمرو بر اعتراضات زید) قولہ لیکن پورے آدمی کی تصویر الخ اقول اسی میں تو کلام

ہے میں تو یہ سمجھتا ہوں جیسا کہ میں لکھ چکا ہوں کہ وجہ یا راس نہ ہونے کے وقت وہ تصویر
ی نہیں رہتی الخ قولہ وجہ کا نہ ہونا الی قولہ جیسے کہ وجہ والی الخ اقول یہ خیال اس لئے مخدوش
ہے کہ تصویر میں معظم مقصود وجہ مع الراس ہی ہے کہ معرفت اسی سے ہے اور مجمع محاسن
ہی ہے چنانچہ اسی بنا پر شائقان تصویر صرف وجہ ہی کی تصویر لینے اور رکھنے کو بھی کافی سمجھتے
یں بخلاف تفا کے کہ اس میں یہ بات نہیں خصوصاً جبکہ پشت سے تصویر لینا اتفاقاً نہ ہو بلکہ
ی قصد سے ہو کہ وجہ کی ہیئت نہ آوے اس صورت میں ظاہر ہے کہ ایسا ہی ہے جیسا کہ
بقصد محو کر دیا ہو جو حاصل ہے محوۃ الوجہ او الراس کا اور قفا نہ آنا اکثر بلا قصد ہوتا ہے
س لئے محو کے حکم میں نہیں ہو سکتا، پس تفا و وجہ میں دو فرق ہوئے اس لئے یہ قیاس
یاس مع الفارق ہے۔ قولہ اسی طرح صرف وجہ سے بھی الخ اقول فقہاء کا عضو لا تعیش بدونہ
جو کہ ایسا قاعدہ کلیہ ہے کہ وجہ و راس بھی اس میں داخل ہو سکتا تھا کفایت نہ کرنا اور محوۃ الوجہ
الراس کا مستقلاً لانا مشعر اس امر کا معلوم ہوتا ہے کہ وجہ و راس کا وجود یا عدم محض اسی
یثیت سے معتبر نہیں کہ وہ عضو لا تعیش بدونہ کا وجود یا عدم ہے ورنہ اس کو جداگانہ ذکر
رنے کی حاجت نہ تھی، بلکہ وجہ و راس میں قطع نظر حیثیت مذکورہ سے نیز ایک خاص شان
صوصیت ہے کہ صرف اس کے مجموعے کا وجود حکماً پوری تصویر کا وجود ہے گو وہ اعضاء لا یعیش
ونہا سے خالی ہو، اسی طرح اس مجموعے کا عدم پوری تصویر کا عدم ہے، گو بقیہ اعضاء پر مشتمل
، پس جب مجموعہ وجہ و راس ہوگا گو تفا وغیرہ نہ ہو اس کو تصویر کہا جائیگا، اور جب مجموعہ
جہ و راس نہ ہوگا گو تفا وغیرہ ہو اس کو تصویر نہ کہا جائیگا۔ فقط آخر جمادی الاولی ۱۳۲۵ھ

تھی ما قال زید و عمرو فبینوا ما الحکم فیما قالا۔

الجواب:۔ حامداً و مصلیاً۔ بندۂ ناچیز باعتبار اپنے علم و فہم کے اس قابل
ہیں ہے کہ علماء اعلام کے اختلاف کا فیصلہ کر سکے، مگر ہاں امتثالاً للامر الشریف اس مسئلہ
ں جو کچھ خیال میں آیا ہے عرض کرتا ہے، روایات فقہیہ کے دیکھنے سے یہ امر واضح ہے کہ

عمل تصویر اور اقتناء تصویر میں فقہاء کے نزدیک فرق ہے تصویر سازی کو مطلقاً حرام اور ناجائز تحریر فرماتے ہیں اور اقتناء تصویر (کو) مطلقاً ناجائز نہیں لکھتے بلکہ بعد تغیرات جائز تحریر فرماتے ہیں لہٰذا ان وجوہ سے زید کا قول حق معلوم ہوتا ہے کہ فوٹو لینے میں کسی جاندار کے خواہ وجہ کی طرف سے لیا جائے یا پشت کی طرف سے عدم جواز ہو اگرچہ زید کی تقسیم مستبین الاعضاء و غیر مستبین الاعضاء ان دونوں کی مساواۃ روایات سے مفہوم نہیں ہوتی، اور روایۃ ترمذی وابوداؤد[1] جس کے الفاظ یہ ہیں فمر برأس التمثال الذی علی باب البیت امر یقطع فیصیر کھیئۃ الشجرۃ اس امر کے اوپر دلالت کرتی ہے کہ بعد قطع راس تصویر ذی روح کی باقی نہیں رہتی بلکہ وہ کا شجرہ ہو جاتی ہے حالانکہ وہ تصویر ظاہراً حیوان ہی (کی) تصویر معلوم ہوتی ہے، اور مضاہاۃ بخلق اللہ جو علۃ حرمت ہے متحقق معلوم ہوتی ہے، اور نیز مخصوص راس کا مختلف فیہ ہونا بھی اس پر دلالت کرتا ہے کہ جب بعض اجزاء اصلیہ مفقود ہو گئے تو وہ تصویر ذی روح کی تصویر نہ رہی، رد المحتار[2] میں ہے وفیہ اشعار بانہ لاتکرہ صورۃ الرأس وفیہ خلاف کما فی اتخاذھا کذا فی المحیط معلوم ہوتا ہے کہ بعض فقہاء نے ایسے جزء کا حکم (مثل) کل (کے) قرار دیا ہے اور ذی روح قرار دیکر اس کو منع کیا ہے، اور بعض نے اس کو غیر ذی روح قرار دیا ہے اور جائز فرمایا، بندہ کے نزدیک ایسے اختلاف کی صورت میں اس خلاف کو نزاع لفظی پر محمول کیا جائے اور حرمت کا محمل عام اس کو قرار دیا جائے کہ جب قصداً کسی ذی روح کی تصویر پشت کی جانب سے لی جائے تو بربنائے اطلاق روایات ناجائز ہو اور جب کہ تصویر کا لینا مقصود نہ ہو مثلاً کسی مکان یا جنگل یا پہاڑ کی تصویر لینی مقصود ہے اور پشت کی جانب سے کسی انسان کی تصویر آگئی یا اس قدر صغیر ہے کہ جو قریب سے بھی بدشواری فہم میں آتی ہے گویا مقدار طیر سے بھی کم ہے تو

---

[1] ابوداؤد المطبوعہ مع بذل المجہود ص۶۳ عن حدیث ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ جلد خامس مطبع یحیوی والترمذی ص۱۰۲ جلد ثانی مطبع رحیمیہ [2] رد المحتار ص۴۳۵ جلد اول ۱۲ خالد غفرلہ

ایسی صورت میں جائز کہہ دیا جائے (تو) بظاہر کچھ مضائقہ نہیں، فقط واللہ اعلم بالصواب۔ حررہ خلیل احمد عفی عنہ

امور سیاست میں مظاہر علوم کا طرۂ امتیاز سوال ۱: ہندوستان کے مسلمانوں پر بحالت موجودہ نصب امام واجب ہے یا نہیں، درصورت اثبات اس بار وجوب سے سبکدوش ہونے اور من مات بلا امام فقد مات میتۃ الجاھلیۃ کی وعید سے بچنے کا کون طریقہ واجب العمل ہو سکتا ہے،

سوال ۲: اہل ہند جو بادشاہ کی طرف سے ممالک اسلامیہ کی حفاظت سے ممنوع وعاجز کردیئے گئے ہیں مکلف بحفاظت ہیں یا نہیں،

الجواب:۔ عنایت فرمایم سلمکم اللہ تعالی۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ' عنایت نامہ مع استفتا پہونچا، یہ استفتا اور سوال سیاست سے متعلق ہے اور ہمارے یہاں یہ امر طے شدہ ہے کہ سیاست کے متعلق قلم نہ اٹھایا جائے، لہذا اس سوال کا جواب لکھنے سے ہم کو معاف فرمائیں، فقط والسلام خلیل احمد عفی عنہ

کتاب الحدیث

حسنین رضی اللہ عنہما کے ذکر کو بوسہ دینے کی حدیث بے اصل ہے سوال:۔ ایک واعظ نے مجلس وعظ میں در مدح حسنین رضی اللہ تعالی عنہما برائے خوش کردن گفت کہ سرور کائنات صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ذکر حسن وحسین را بوسہ دادہ است وحدیث را سنداً در فتوی بیان کرد، روی عن النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم انہ یقبل زب الحسن والحسین فی صغرھما ورری انہ کان یاخذ باحدھما فیجر کالصبی یضحک فتاوی ظہیریہ ھکذا فی جامع الفصولین ودر جامع الفصولین بجائے زب الحسن والحسین ذکر الحسن واعظ صاحب موصوف برائے تائید قول خود میگوید لایعترض علی ھذا المسئلۃ

ولا یقول قبیحاً او شنیعاً او حراماً الا من لا مھارۃ له فی الفقه الا مام الاعظم" وما اصابه رائحۃ الفقه ومن قال قبیحاً او لا حسن الظن به لکان کفراً وارتداداً صریحاً لان فعله صلی الله علیه وآله وسلم لا یکون قبیحاً او شنیعاً او حراماً بل حسناً وسنۃ فقط حررہ گل محمد شاہ ۔ صحیحہ محمد عاشق

روایت جامع الفصولین صحیح است یا نہ، و جامع الفصولین از کتب معتبرہ است یا نہ؟

الجواب:۔ حدیث مذکورہ غیر ثابت ہے۔ اس پر اعتماد ہرگز جائز نہیں، نہ معلوم جامع الفصولین میں یہ روایت ہے یا نہیں۔ فتاویٰ ظہیریہ میں چونکہ الفاظ روایت جامع الفصولین کی روایت کے مغایر ہیں اس لئے اس کو بشرط ثبوت صحیح کہا جا سکتا ہے

لغت میں زب کے کئی معنی آتے ہیں خاص ذکر کے معنی مراد لینا بغیر کسی قرینہ کے اور پھر جبکہ خلاف عقل بھی ہوں صحیح نہیں بلکہ تقبیل انف مراد ہے غلط فہمی کی وجہ سے کسی نے بجائے زب ذکر کے الفاظ سے لکھ دیا، کیونکہ زب کے معنی ذکر کے بھی آتے ہیں۔ فقط، رقمہ ضیاء احمد عفی عنہ

ظہیریہ اور جامع الفصولین سے جو نام نہاد حدیث نقل کی ہے اس کی کچھ اصل نہیں ہے، کتب احادیث میں موضوعات میں بھی نہیں ملی، جامع الفصولین اور فتاویٰ ظہیریہ ہمارے پاس موجود نہیں، غالب گمان یہ ہے کہ ان میں بھی نہیں ہے[1]، بالجملہ یہ حدیث قابل استدلال و اعتبار نہیں، مولانا خلیل احمد بقلم ضیاء احمد عفی عنہ۔ الجواب صحیح، عبد اللطیف عفی عنہ

کتاب السلوک

حکم و فضیلت ذکر بالجہر و بالسر سوال:۔ ذکر باخفاء افضل ہے یا بجہر۔ اور حالت ذکر میں بعض مرتبہ وجد میں آکر زانو پر ہاتھ مارنا تالی بجانا، کودنا، چلانا وغیرہ امور کا کیا حکم ہے۔

الجواب:۔ ذکر الٰہی خواہ باخفا ہو یا بجہر (ہو) عبادت ہے، اور اگرچہ ذکر خفی بوجہ عدم مظنۂ ریا

---

[1] قلت ذکرہ صاحب جامع احکام الصغار علی ہامش جامع الفصولین صـ۱۱ الجلد الاول مصری ۱۲ محمد خالد غفرلہ

ذکر جہر سے افضل ہے لیکن اگر ذکر جہر خالی از ریا و دیگر مفاسد مثل تاذی مصلین اور نائمین اور قارئین وغیرہ ہو تو بوجہ مشقت ذکر خفی سے افضل ہوتا ہے قال الشامی فی رد المحتار اقول اضطرب کلام صاحب البزازیہ فی ذلک فتارۃ قال انہ حرام وتارۃ قال انہ جائز وفی الفتاوی الخیریۃ من الکراھۃ والاستحسان جاء فی الحدیث ما اقتضی طلب الجھر بہ نحو وان ذکرنی فی ملاء ذکرتہ فی ملاء خیر منھم رواہ الشیخان وھناک احادیث اقتضت طلب الاسرار والجمع بینھما بان ذلک یختلف باختلاف الاشخاص والاحوال کما جمع بذلک بین احادیث الجھر والاخفاء بالقراءۃ ولا یعارض ذلک حدیث خیر الذکر الخفی لانہ حیث خیف الریاء او تاذی المصلین او النیام فان خلاھما ذکر فقال بعض اھل العلم ان الجھر افضل لانہ اکثر عملاً ولتعدی فائدتہ الی السامعین ویوقظ قلب الذاکر فیجمع ھمہ الی الفکر ویصرف سمعہ الیہ ویطرد النوم ویزید النشاط اھ ملخصا وتمام الکلام ھناک فراجع وفی حاشیۃ الحموی عن الامام الشعرانی اجمع العلماء سلفاً وخلفاً علی استحباب ذکر الجماعۃ فی المساجد وغیرھا الا ان یشوش جھرھم علی نائم او مصلی او قاری الخ شامی ص۲۲۲ ج۱

اور بحالت ذکر اگر وجد (یعنی شور وغل وغیرہ) ریا و سمعہ کے طور پر ہو تو مذموم و حرام ہے، اور جو بلا اختیار بلا ریا و بلا سمعہ کے ہو (تو) مضائقہ نہیں، قال الشامی فی رد المحتار فی جلد الثالث فی ص۳۰۷ ثم قال التحقیق القاطع النزاع فی امر الرقص والسماع یستدعی تفصیلا ذکرہ فی عوارف المعارف واحیاء العلوم وخلاصۃ ما اجاب بہ العلامۃ النحریر ابن کمال باشا بقولہ

ما فی التواجد ان حققت من حرج ✦ ولا التمایل ان اخلصت من باس

فقمت تسعی علی رجل وحق لمن … دعاه مولاه ان یسعی علی الراس

الرخصة فیما ذکر من الاوضاع. عند الذکر والسماع. للعارفین الصارفین اوقاتهم الی احسن الاعمال السالکین المالکین لضبط انفسهم عن قبائح الاحوال. فهم لا یستمعون الا من الاله. ولا یشتاقون الا له ان ذکروه ناحوا وان شکروه باحوا وان وجدوه صاحوا وان شهدوه استراحوا وان سرحوا فی حضرة قربه ساحوا. اذا غلب علیهم الوجد بغلباته. وشربوا من موارد ارادته فمنهم من طرقته طوارق الهیبة فخر وذاب ومنهم من برقت له بوارق اللطف فتحرك وطاب. ومنهم من طلع علیه الحب من مطلع القرب فسکر وغاب هذا ما عن لی فی الجواب، والله تعالیٰ اعلم بالصواب

ومن یك وجده وجداً صحیحاً فلم یحتج الی قول المغنی له من ذاته طرب قدیم وسکر دائم من غیر دن. اھ حررہ خلیل احمد عفی عنہ مدرس مدرسہ مظاہر علوم

الجواب صحیح. عنایت الٰہی عفی عنہ الجواب صحیح. محمد یحییٰ گنگوہی عفی عنہ ۱۲ شعبان ۳۵ھ

… نور الحسن غفرلہ مدرس مدرسہ، الجواب حق والحق احق ان یتبع، محمد عبد اللہ غفرلہ مدرس مدرسہ مظاہر علوم

ذکر کے شرائط کیا ہیں

سوال:۔ ذکر لا الٰہ الا اللہ کس وقت اور کس طریق سنت اور کن شرائط سے ہونا چاہیے۔

الجواب:۔ ذکر کے متعلق بوقت ملاقات زبانی بتلایا جا سکتا ہے۔ خلیل احمد بقلم ضیاء احمد

اجازت خواستن برائے خواندن حزب البحر و قصیدہ بردہ

سوال:۔ قصیدہ بردہ اور حزب البحر کے عمل کی ضرورت ہے اگر اجازت اور طریق زکوٰۃ ارشاد ہو تو اس کو کر لوں۔

الجواب:۔ بجائے قصیدہ بردہ و حزب البحر کے حزب الاعظم پڑھ لیا کرو، فقط

خلیل احمد بقلم ضیاء احمد عفی عنہ

۲۶ ربیع الثانی ۱۳۴۳ھ

کتاب البدعات

نماز پنجگانہ کے بعد فاتحہ خوانی و دعاء ثانی کا عدم جواز

سوال:- ہر ملک میں اکثر امور بدعت کے مروج ہیں منجملہ ایکے یہ بھی ہے کہ نماز پنجگانہ کے بعد دعاء ثانی مع الفاتحہ مانگی جاتی ہے جو جائز نہیں، لیکن اگر امام اسکو نہ کرے تو اس کو امامت سے علیحدہ کردیا جاتا ہے، پس ایسی صورت میں اگر امام صرف الفاتحہ کہکر خاموش ہوجائے اور اس پر عمل نہ کرے تو جائز ہے یا نہیں

الجواب:- چونکہ جملہ مقتدیان فاتحہ مروجہ پر مصر ہیں اور بصورت ترک امام پر ناراض ہوتے ہیں، اس لئے اس وقت امام پر لازم ہے کہ وہ اس کو ترک کردے اگرچہ اس کا اس صورت میں دنیوی نقصان ہوتا ہے اگر دنیوی نفع کی غرض سے وہ ایسا کریگا تو گنہ گار ہوگا، باقی فرضوں کے بعد دعا مانگنا مسنون ہے، اور جن فرائض کے بعد سنتیں ہیں ان کے بعد دعا بھی مختصر مانگنی چاہیئے، تاکہ سنتوں کی تاخیر لازم نہ آوے[1]، فقط خلیل احمد بقلم ضیاء احمد عفی عنہ

۲۶ ربیع الثانی ۱۳۴۳ھ

مروجہ فاتحہ خوانی کا عدم ثبوت

سوال:- میت کے گھر جاکر اظہار ہمدردی وایصال ثواب حسبۃً للہ فاتحہ خوانی وغیرہ کرنا کیسا ہے،

الجواب:- اہل میت کے گھر جاکر ہمدردی کرنا امر مسنون ہے من عزی مصاباً فلہ مثل اجرہ اور وہاں بیٹھکر ایصال ثواب کما ھو المروج وجوب استحسانی قال اللہ تعالی والذین جاؤا من بعدھم یقولون ربنا اغفرلنا ولاخواننا الذین سبقونا بالایمان الآیۃ، آیت مذکورہ سے دعاء للاموات صراحۃ ثابت ہوتی ہے عن انس مرفوعاً امتی امۃ مرحومۃ تدخل قبورھا بذنوبھا و

---

[1] ویکرہ تاخیر السنۃ الا بقدر اللھم انت السلام الخ الدر المختار علی ہامش رد المحتار ص۳۵۶ جلد اول ۱۲ خالد غفرلہ

تخرج من قبورها لاذنوب علیها با ستغفار المؤمنین بها الحدیث اس حدیث سے صراحۃ دعاء و استغفار للاموات ثابت ہوا انفراداً و اجتماعاً. اخرجہ البیہقی فی شعب الایمان والدیلمی عن ابن عباس قال قال النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم المیت فی قبرہ مثل الغریق المتغوث ینتظر دعوۃ تلحقہ من اب او ام او صدیق ثقۃ فاذا لحقتہ کانت احب من الدنیا وما فیہا وان اللہ لیدخل علی اهل القبور من دعاء اهل الارض امثال الجبال ثم

ان حدیثوں سے مسلمانوں کی صورت مروجہ جائز ثابت ہوتی ہے اور اکثر احادیث میں وارد ہے کہ مومنین کا مجتمع ہوکر دعا کرنا کسی مومن کے حق میں باعث نجات ہے ذکرالحافظ شمس الدین فی کتابہ ان المسلمین مازالوا فی کل عصر یجتمعون ویقرؤن لموتاھم من غیر نکیر فکان ذالک اجماعاً. لہذا صورت مسئولہ جائز اور موجب ثواب ہے، سوال یہ ہے کہ یہ فتوی صحیح ہے یا غلط ، المستفتی عاجز محمد حنیف . فیروز پور

الجواب هوالموفق للصواب ، حامداً ومصلیاً ومسلماً ، مجیب نے جس قدر روایات اور احادیث فاتحہ مروجہ کے جواز میں نقل کی ہیں ان سے صرف اس قدر پتہ چلتا ہے کہ استغفار اموات کیلئے خواہ تفرداً ہو یا اجتماعاً جائز ہے ، یہ مسلم ہے مگر مجیب کا مدعا ان سے ثابت نہیں ہوتا ، اسلئے کہ فاتحہ مروجہ فی زماننا میں تعیین تاریخ ہوتی ہے ، مثلاً تیسری تاریخ کو یا دسویں کو یا چالیسویں کو میت کے مرنے کے روز سے ثواب پہونچانے کی غرض سے فاتحہ خوانی یا قرآن شریف پڑھوانا اس تخصیص کا کتب احادیث میں کہیں پتہ نہیں چلتا ، اس لئے یہ یقیناً ناجائز ہوگا ، البتہ بغیر تعیین تاریخ کے میت کو ثواب پہونچانا ، قرآن شریف پڑھوانا یا کھانا پکاکر غرباء کو تقسیم کرانا اور دیگر امور بغرض ثواب کرنا جائز ہیں ، فقط رقمہ ضیاء احمد عفی عنہ ۳ / صفر

احادیث میں تخصیص وتعیین تاریخ حسب رواج میں اور اس التزام میں جو دیگر مفاسد ہیں شامل ہوگئے وہ علیحدہ ہیں ، اس بنا پر صورت مروجہ کو بدعت اور خلاف (سنت) کہا

جاتا ہے۔ نفس ایصال ثواب میں کسی کو کلام نہیں ایصال ثواب مستحب ہے اور منکرات جو اس میں شامل ہیں وہ حرام اور ناجائز ہیں، مستحب کے ادا کرنے میں حرام کے ارتکاب کا تحمل شرعاً نہیں ہو سکتا فقط

عبد اللطیف عفی عنہ

سوال میں دو امر درج ہیں مصیبت رسیدہ کے گھر جا کر ہمدردی کرنا اور دوسرا (امر) فاتحہ مروجہ دلانا، پہلے امر کے ثبوت میں حدیث من عزی مصابا الخ[1] پیش کی ہے، اس حدیث سے صرف اس قدر ثابت ہوا کہ مصیبت رسیدہ کی تسلی کرنا اور اس کو صبر دلانا مستحسن امر ہے باقی اس سے اس کے گھر جا کر کرنا ثابت نہیں ہوتا

دوسرے امر کے ثبوت میں آیت والذین جاؤا من بعدہم الخ[2] پیش کی ہے، اس آیت شریفہ سے اسقدر ثابت ہوتا ہے کہ سلف کے لئے دعاء مغفرت کرنا مستحسن ہے اس سے فاتحہ مروجہ کا ثبوت ہرگز نہیں ہوتا۔ دو حدیثیں جو استدلال میں پیش کی ہیں اول تو ان کی صحت میں کلام ہے علاوہ ازیں ان دونوں سے فقط ایصال ثواب کا مستحسن ہونا پایا جاتا ہے فاتحہ مروجہ کا ثبوت نہیں نکلتا۔ لہذا فاتحہ مروجہ بدعت اور ناجائز ہے۔ فقط

الجواب صحیح: عنایت الٰہی عفی عنہ خلیل احمد عفی عنہ

حکم قبر بوسی وقدم بوسی

سوال: حضرتنا المعظم مولانا مولوی خلیل احمد صاحب دام ظلکم السلام علیکم ورحمۃ اللہ عرض یہ ہے کہ یہاں پر بابت قدم بوسی اور قبر بوسی میری اور مخلص عبد الغفور صاحب کی بعض مدعیان علمیت کے ساتھ بحث ہوئی بدعائے آنحضرت وہ لوگ شرمندہ ہو گئے تو انہوں نے یہ فریب نکالا ہے کہ احمد رضا خانصاحب سے فتوی منگا کر شائع کر دیں گے، بنا بریں حضرت بابرکت کی خدمت میں عرض ہے کہ قدم بوسی اور قبر بوسی کی بابت فتوی بحوالہ کتب معتبرہ ارسال فرمائیں۔ کمترین عبد القادر ہزاروی۔ ۱۳ ذی قعدہ ۳۲ھ

الجواب: مکرم محترم مولانا مولوی عبد القادر صاحب مدفیوضکم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

[1] رواہ الترمذی ص۱۲۷ جلد اول عن عبد اللہ وضعفہ ۔ مطبع رحیمیہ [2] سورۃ الحشر رکوع ۱ خالد عفرلہ

عرصہ دراز کے بعد گرامی نامہ سامی مسرت بخش ہوا۔ آپ نے اپنے خط میں دو مسئلوں کے متعلق استفسار فرمایا ہے اول قبر بوسی دوم قدم بوسی قبر بوسی حرام اور مکروہ تحریمی ہے چنانچہ حضرت مولانا شاہ محمد اسحق صاحب نے مائۃ مسائل میں مدارج النبوۃ سے نقل فرمایا ہے "بوسہ دادن قبر را و سجدہ کردن آنرا حرام است و ممنوع" مائۃ مسائل مطبوعہ کلکتہ ص۹۷ [1] اور نیز فقہاء تصریح فرماتے ہیں کہ جو قبور کے متعلق سنت سے معہود نہیں ہے وہ مکروہ ہے علامہ شامی نے فتح القدیر سے نقل کیا ہے۔ ویکرہ النوم عند القبر وقضاء الحاجۃ بل اولی وکل مالم یعہد من السنۃ والمعہود منہا لیس الا زیارتہا والدعا عندھا قائماً انتہی۔ [2]

دوسرا مسئلہ اس کے متعلق عرض ہے کہ علامہ شامی نے ردالمحتار میں [3] ایک جگہ امام عینی سے نقل کیا ہے قال الامام العینی بعد کلام فعلم اباحۃ تقبیل الید والرجل والرأس والکشح کما علم من الاحادیث المتقدمۃ اباحتہا علی الجبہۃ وبین العینین وعلی الشفتین علی وجہ البرۃ والاکرام، دوسری جگہ درمختار میں [4] ہے ولا باس بتقبیل ید الرجل العالم والمتورع علی سبیل التبرک ونقل المصنف عن الجامع انہ لاباس بتقبیل ید الحاکم المتدین والسلطان العادل وقیل سنۃ مجتبی وتقبیل راسہ ای العالم اجود ولا رخصۃ فیہ ای فی تقبیل الید لغیرھما ای لغیر عالم وعادل وھو المختار مجتبیٰ وفی المحیط ان لتعظیم اسلامہ واکرامہ جاز وان لنیل الدنیا کرہ۔ ان عبارات سے واضح ہے کہ محض رسمی طور پر یا بغرض طلب دنیا بالاتفاق ناجائز ہے۔ اور علماء و متورعین کا تقبیل رجل مختلف فیہ ہے، حسب تنویر الابصا

---

[1] ص۲۰۶ جلد اول (باب الجنائز) ۱۲ [2] ردالمحتار ص۲۴۳ جلد خامس۔ [3] الدرالمختار علی ہامش ردالمحتار ص۲۴۵ جلد خامس ۱۲ (محمد خالد غفرلہ)

جائز تحریر فرماتے ہیں بشرطیکہ عالم و عادل کی تعظیم اسلام مدنظر ہو اور غیر عالم و عادل کی تقبیل ناجائز کیونکہ جب ید کی تقبیل ناجائز ہوئی تو رجل کی تقبیل بھی ناجائز ہوگی ۔ طلب من عالم اوزاهد ان یدفع الیه قدمه و یمکنه من قدمه لیقبله اجابه وقیل لا[1] مگر شامی کے کلام سے جواز معلوم ہوتا ہے جو مؤید بحدیث صحیح الاسناد ہے ، لیکن یہ جواز مختص عالم اور زاہد اور امام عادل کے لئے ہے ، چنانچہ روایات مخصصہ پہلے مذکور ہو چکی ہیں ، بالجملہ قبر بوسی مطلقاً ممنوع ہے اور قدم بوسی اہل اکرام کی تکریم اور توقیر کے لئے مباح ، اور ماورا اس کے ناجائز ، واللہ اعلم بالصواب ۔ حررہ خلیل احمد عفی عنہ

الجواب صحیح ۔ عنایت الٰہی عفی عنہ ، الجواب صحیح ۔ عبداللطیف عفی عنہ

تتمہ سوال سابق

حکم تقبیل اقدام | سوال ۔ عندالاحناف کونسا قول راجح ہے آیا مسنونیت تقبیل اقدام یا عدم مسنونیت بالتفصیل تحریر فرمائیں ، راقم عبدالغفور کوکنی شافعی

الجواب ۔ گرامی نامہ پہونچا ، سوال مندرجہ کا جواب مولوی عبدالقادر کے خط کے جواب میں لکھ چکا ہوں ، آپ کی تحریر میں صرف قدم بوسی کا سوال ہے اس کے متعلق مختصر یہ ہے کہ احناف کے نزدیک قدمبوسی علماء اور اہل ورع (کی) جو بتعظیم علم یا زہد و ورع یا عدل کے کیجائے مباح ہے ، اور قدمبوسی رسمی طور پر فساق فجار کی کیجائے وہ ناجائز ۔ البتہ روایت جو درمختار[2] وغیرہ میں مذکور ہے " طلب من عالم الی آخرہ " اس کے اندر اختلاف تمکین میں واقع ہو رہا ہے اور اجابت میں کہ جائز ہے یا ناجائز ، فی حد ذاتہ جواز تقبیل میں اختلاف نہیں ۔ اور نیز علامہ شامی نے جواز اجابت کو مؤید بحدیث صحیح کرکے ترجیح دی ہے ، پس میری رائے یہ ہے کہ مطلق تقبیل قدم میں گفتگو نہ کیجائے ، ہاں یہ امر کہ تقبیل مسنون ہے یا غیر مسنون روایات سے واضح ہے کہ تقبیل مسنون نہیں ، اگر ہے تو صرف بعض

---

[1] و [2] الدرالمختار علی ہامش ردالمحتار ص ۲۲۵ جلد خامس ۔ ۱۲ محمد خالد غفرلہ

مواقع میں اباحت کے درجہ میں ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

الجواب صحیح۔ عنایت الٰہی عفی عنہ — حررہ بندہ خلیل احمد عفی عنہ

۔ ۔ ۔ عبد اللطیف عفا اللہ عنہ — انددرمظاہر علوم سہارنپور

تعزیہ بنانا | سوال:۔ ایک شخص ازروے حدیث" اکرموا اصحابی اور ذریتی من لانفس له" تعزیہ بنانے کو جائز بتلاتا ہے اور کہتا ہے کہ تعزیہ کو بروز محرم صرف اس اعتقاد سے دیکھنا کہ یہ حضرت سید الشہدا امام حسین رضی اللہ عنہ کے روضہ کا نقشہ ہے نہ اس میں کوئی تصویر ہے اور نہ ہی اس کو معبود سمجھے جائز ہے، جیسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے روضہ کا نقشہ، اور بیت اللہ کا نقشہ دیکھنا جائز ہے ایسے ہی اس کا دیکھنا بھی جائز ہے۔

ایک عالم نے شخص مذکور کے بارے میں فتویٰ دیا ہے کہ ایسا شخص دائرہ اہل سنت سے نکل کر رافضی ہو جاتا ہے اور ایسے شخص کا نکاح ٹوٹ جاتا ہے اور وہ فاسق و فاجر ہے، کیا شخص مذکور کے متعلق عالم صاحب کا فتویٰ صحیح ہے یا نہیں اور اس اعتقاد سے تعزیہ بنانا اور دیکھنا کیسا ہے؟

الجواب:۔ تعزیہ بنانا اور تعزیہ کے ساتھ شریک ہونا ۱، ربنظر تعظیم اسکو دیکھنا شعار روافض سے ہے اور تشبہ بالروافض ہے، اور جو شخص شعار روافض بجالاوے وہ بحکم ظاہر شرع روافض میں شمار ہے، دیکھو زنار پہننا اور زی کفار اختیار کرنا برئے شرع کفر لکھا ہے، حالانکہ بظاہر وہ شخص اپنے اعتقاد میں مسلمانی اظہار کرتا ہے لہٰذا جو شعار اختیار کیا جائیگا اسی کا حکم ہوگا، پس ایسے شخص پر جو تعزیہ بناتا ہے گو کسی تاویل سے بنائے اور قیاس جینہ و بیت اللہ اس کے کچھ ہی نیت ہو لیکن بحکم ظاہر شرع اس کو رفض سے تعبیر کیا جائیگا، اور مستفتی نے جس حدیث سے تعزیہ کا جواز ثابت کرنا چاہا ہے وہ بھی غلط ہے اور نہ اس سے یہ مدعا ثابت ہوتا ہے، پس جس عالم نے رفض کا فتویٰ شخص مذکور

یہ دیا ہے وہ صحیح ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب، خلیل احمد عفی عنہ

الجواب صحیح عنایت الٰہی عفی عنہ، الجواب صحیح محمد یحییٰ، الجواب صحیح عبداللطیف عفی عنہ الجواب صحیح عبدالوحید عفی عنہ

کتاب الایمان والکفر

عدم تکفیر در قول شاعر
"نہ وہ دن خدا کرے کہ خدا بھی جہاں نہ ہو مجھ"

سوال: زید نے ایک شاعر کا یہ شعر پڑھا وہ دن خدا کرے کہ خدا بھی جہاں نہ ہو میں ہوں صنم ہو اللہ کوئی درمیاں نہ ہو" شعر مندرجہ کی قباحت پر نظر کرکے اس کا جواب حضرت مولانا...... صاحب سے دریافت کیا گیا کہ اس شعر کے پڑھنے والے پر گناہ ہوا یا اسکی برائی شاعر تک ہی محدود رہے گی پڑھنے والا مجرم نہ ہوگا، مگر مولانا...... صاحب نے دونوں کو مجرم قرار دیکر یہ تحریر فرمایا کہ شاعر و قائل دونوں کو تجدید نکاح و اسلام و اعادۂ حج لازمی ہے، چنانچہ اس جواب پر زید قائل شعر نے اپنی حالت پر افسوس کرکے توبہ کی اور بصدق دل کلمہ پڑھا، مگر چونکہ مولانا موصوف نے اعادۂ نکاح کے متعلق بھی فرمایا ہے اس امر میں زید کو ایک خاص تشویش ہے کیونکہ زید کی زوجہ زید کی سسرال میں ہے جو زید کی جائے قیام سے بعید ہے،

الجواب: عنایت فرمایم مصدر مکارم مد فیوضکم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

عنایت نامہ جس میں حضرت مولانا مولوی........ صاحب کا خلاصہ مضمون فتویٰ ہے بدریافت بعض احوال متعلقہ پہنچا وہ خط یہاں کے علماء مدرسہ کی خدمت میں پیش کیا گیا، یہاں کے علماء کی اس واقعہ کے نسبت یہ رائے ہے کہ حضرت مولانا مولوی...... صاحب کے فتویٰ کو تشدید و تغلیظ پر محمول کیا جائے تو مضائقہ نہیں، ورنہ فی الحقیقۃ یہ شعر اپنے مضمون کے اعتبار سے متعدد معانی کو محتمل ہے، بعض معانی کے اعتبار سے محتمل کفر ہو سکتا ہے اور بعض معانی محتملہ کے اعتبار سے کفر کا شائبہ بھی نہیں اور باتفاق فقہاء مصرح قرار پا چکا ہے کہ جب کسی لفظ میں متعدد معانی کفر کو مستلزم ہوں اور ایک ضعیف احتمال عدم کفر کا ہو تو اسی احتمال عدم کفر کو راجح قرار دیکر ارتداد کا حکم نہیں کیا جائیگا۔[1]

[1] مضمون حاشیہ صفحہ آئندہ

شعر مندرجہ خط جس کے الفاظ یہ ہیں "وہ دن خدا کرے کہ خدا بھی جہاں نہ ہو" اس مصرعہ میں خداوند تعالیٰ جل وعلا شانہ کے وجود کی ایک محل سے تمنا نفی کی کیگئی ہے، پس اس نفی سے مراد اگر ذات کی نفی مراد ہو تو اس میں کوئی اشکال نہیں کیونکہ خداوند تعالیٰ کی ذات پاک زمان ومکان سے منزہ ہے البتہ اگر ذات کی نفی نہ کیجائے تو پھر نفی علم کی تقدیر ہوسکتی ہے اور نیز نفیٔ مزاحم کی تقدیر بھی ہوسکتی ہے، تقدیر نفی علم محتمل کفر ہے، اور تقدیر نفی مزاحم کی صورت میں شائبہ بھی کفر کا نہیں ہے، تقدیر ثانی کی صورت میں شعر کے یہ معنی ہوئے کہ شاعر خداوند تعالیٰ عز وجل سے اس دن کی تمنا واستدعا کرتا ہے کہ ایسا دن نصیب ہوجائے کہ معشوق سے ملنے کے لئے کوئی مزاحم باقی نہ رہے یہاں تک کہ خداوند تعالیٰ عز وجل کا حکم مزاحم بھی باقی نہ رہے یعنی نکاح ہوجائے تو اس صورت میں مطلق شائبہ بھی کفر کا نہیں ہے، خصوصاً جبکہ شاعر خدا تعالیٰ ہی سے استدعا کررہا ہے یہ خود قرینہ اس کے اسلام کا صریح وصاف ہے، پس ایسی حالت میں شاعر کی تکفیر کا بھی حکم نہیں ہوسکتا پھر ناقل اور رعائی جس نے اس شعر کو محض نقل کے طور پر پڑھا ہے اول تو بظاہر اس نے اس کے فاسد معنی کا خیال ہی نہیں کیا بلکہ بلالحاظ معنی الفاظ زبان سے نکال دیا ہے اور فاسد معنی تک اس کے ذہن کی رسائی بھی نہیں ہوئی، علاوہ ازیں کفر کا مدار اعتقاد پر ہے وہ یقیناً اس کا معتقد نہیں ہے، چنانچہ جب اس کو شعر کے فساد معنی کی اطلاع ہوئی تو اس کو برا جانتا ہے اور توبہ کرتا ہے، اس سے صاف واضح ہے کہ وہ اس خبیث معنی کا معتقد نہیں ہے، بات اصل یہ ہے کہ مولانا کا فتوی منصب کے خلاف واقع ہوا ہے، مولانا کا منصب ایک مفتی کا منصب ہے جس کے لئے فقط اتنا ہی کرنا چاہئے تھا کہ جو اوپر مختصر عرض کردیا گیا اور تجدید نکاح وغیرہ متعلق منصب قضا ہے، یعنی اگر زوجین میں باہم نزاع واقع ہوتا اور زوجہ دعوی کرتی کہ میرے شوہر نے کلمہ ارتداد کا زبان سے نکالا ہے، اس پر قاضی کا منصب

بقیہ حاشیہ گذشتہ

لہ وفی الخلاصۃ وغیرہا اذا کان فی المسئلۃ وجوہ توجب التکفیر ووجہ واحد یمنعہ فعلی المفتی ان یمیل الی الوجہ الذی یمنع التکفیر ۱۲ ردالمحتار ص۲۸۵ جلد ثالث۔　محمد خالد عفرلہ

یہ تھا کہ اس کے ظاہر الفاظ پر) ارتداد کا حکم کرکے تجدید نکاح کا حکم فرماتا، پس مولانا نے جو کچھ تحریر فرمایا ہے وہ تشدید و تغلیظ ہے ورنہ منصب قضاء کا حکم ہے جو اس جگہ مناسب نہیں تھا۔ فقط حررہ خلیل احمد عفی عنہ مدرس اول مدرسہ مظاہر علوم

صفت خاصہ الہیہ کا دوسرے میں اعتقاد کرنا

سوال: زید کہتا ہے کہ میرا عقیدہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہر جگہ حاضر اور ہر وقت ناظر ہیں، یہ تصرف اور قوت آپ کو اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی طرف سے حاصل ہے۔ اب دریافت طلب یہ امر ہے کہ ایسا عقیدہ (کہ ایسی قوت و تصرف آپ کو خدا تعالیٰ سے حاصل ہے) شرعاً درست ہے یا نہیں، اور اس قسم کے اعتقاد والے شخص کے حق میں شریعت مطہرہ کیا فیصلہ دیتی ہے

الجواب: جیسے علم بالذات خداوند جل وعلا کی صفت ہے اسی طرح علم محیط بھی خداوند علام الغیوب جل وعلا کی صفت خاص ہے: ان اللہ بکل شئ محیط[1] صفت خاصہ الہیہ کا کسی دوسرے میں اعتقاد کرنا اسی کا نام شرک ہے پس جو شخص کہ یہ اعتقاد کرتا ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم باعطاء الہی ہر جگہ حاضر و ناظر ہیں تو گو یہ علم ذاتی کا تو اعتقاد نہیں ہے لیکن علم محیط کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے لئے اعتقاد ہے اور یہ ایسا ہی شرک ہے جیسا کہ علم ذاتی کا اعتقاد کرنا شرک ہے۔ بحر الرائق[2] میں ہے لو تزوج بشهادة الله ورسوله لا ينعقد النكاح ويكفر لاعتقاده ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يعلم الغيب۔ تفسیر کبیر اور تفسیر نیشاپوری میں ہے العلم المحيط ليس الا لله تعالى. تفهم۔ پس اس سے ثابت ہوا کہ یہ اعتقاد فاسد منجر بکفر ہے اور اس سے توبہ کرنا لازم ہے فقط واللہ اعلم بالصواب

الجواب صحیح
عنایت الٰہی عفی عنہ

املاہ خلیل احمد عفی عنہ

---

[1] سورہ حم سجدہ رکوع ۶ [2] مصری ص۱۲۹ جلد ثالث (کتاب النکاح) محمد خالد غفرلہ

حکم ارتداد بتلفظ الفاظ کفریہ بخواب

سوال:- ایک شخص کہتا ہے کہ میں خواب میں دیکھتا ہوں کہ کلمہ شریف لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پڑھتا ہوں لیکن محمد رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) کی جگہ زید کا نام لیتا ہوں، اتنے میں دل کے اندر خیال پیدا ہوا کہ مجھے غلطی ہوئی کلمہ شریف پڑھنے میں، اس کو صحیح پڑھنا چاہئے، اس خیال سے دوبارہ کلمہ شریف پڑھتا ہوں دل پر تو یہ ہے کہ صحیح پڑھا جاوے لیکن زبان سے بیساختہ بجائے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے نام کے زید نکل جاتا ہے حالانکہ مجھکو اس بات کا علم ہے کہ اس طرح درست نہیں، لیکن بے اختیار زبان سے یہی کلمہ نکلتا ہے، دو تین بار جب یہی صورت ہوئی تو زید کو اپنے سامنے دیکھتا ہوں اور بھی چند شخص اسکے پاس تھے لیکن اتنے میں میری یہ حالت ہوگئی کہ کھڑا کھڑا بوجہ اس کے کہ رقت طاری ہوگئی زمین پر گر گیا اور نہایت زور کے ساتھ ایک چیخ ماری اور مجھکو معلوم ہوتا تھا کہ میرے اندر کوئی طاقت باقی نہیں رہی، اتنے میں بندہ خواب سے بیدار ہو گیا، لیکن بدن میں بدستور بے حسی تھی اور وہ اثر ناطاقتی بدستور تھا، لیکن حالت خواب و بیداری میں زید ہی کا خیال تھا، لیکن حالت بیداری میں کلمہ شریف کی غلطی پر جب خیال آیا تو اس بات کا ارادہ ہوا کہ اس خیال کو دل سے دور کیا جائے اس واسطے کہ پھر کوئی ایسی غلطی نہ ہو جائے، بایں خیال بندہ بیٹھ گیا، پھر دوسری کروٹ لیٹ کر کلمہ شریف کی غلطی کے تدارک میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر درود شریف پڑھتا ہوں لیکن پھر بھی یہ کہتا ہوں کہ اللھم صل علی سیدنا ونبینا ومولانا زید، حالانکہ اب بیدار ہوں خواب نہیں لیکن بے اختیار ہوں مجبور ہوں زبان اپنے قابو میں نہیں، اس روز ایسا ہی کچھ خیال رہا تو دوسرے روز بیداری میں رقت رہی خوب رویا، انتہی۔

اس واقعہ کے متعلق چند امور دریافت طلب ہیں، ان کے متعلق جو حکم شریعت مصطفویہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والتسلیم کا ہو صاف اور مدلل ارشاد فرمائیں،

نمبر (۱) صاحب واقعہ کے بیان سے بالکل واضح طور پر ظاہر ہے کہ وہ خواب میں قصد صحیح کلمہ پڑھنے کا کرتا تھا، مگر اس کی زبان سے بلا قصد و اختیار غلط کلمہ نکلتا تھا نیز اسکے الفاظ" اتنے میں خیال پیدا ہوا کہ مجھے غلطی ہوئی کلمہ شریف کے پڑھنے میں انتہی" ظاہر کر رہے

ہیں کہ غلط کلمہ پڑھنے کے وقت اسے اس غلطی کا احساس نہ تھا، پھر باوجودیکہ یہ حالت خواب تھی اور نہ وہ اس حالت میں اگر باختیار تخیل بھی غلطی کرتا جیسے کوئی خواب میں اپنے اختیار تخیل سے زنا کرے تو وہ بحکم رفع القلم عن ثلاثہ الخ معذور تھا، لیکن وہ اپنے حسن اعتقاد کی بنا پر بلا شعور اور بلا اختیار بھی اس غلطی کو اچھا نہیں سمجھتا، اور شعور واحساس غلطی کے بعد خواب ہی میں اس کا تدارک کرنا چاہتا ہے، اور صحیح کلمہ پڑھنے کا قصد کرتا ہے، مگر وہ اس کا خیالی شعور واختیار پھر فنا ہوجاتا ہے اور پھر بلا اختیار وشعور اس سے وہی غلطی سابق سرزد ہوتی ہے، اور جبکہ وہ بیدار ہوتا ہے تو وہ اپنی خوش اعتقادی کی بنا پر اس کو بھی گوارا نہیں کرتا کہ خواب میں بھی اور بلا شعور واختیار بھی میری زبان سے الفاظ خلاف شریعت نکلیں۔ اور اس لئے پھر اس غلطی کا تدارک کرنا چاہتا ہے مگر وہ پھر مسلوب الاختیار ہوجاتا ہے اور بلا قصد اور بلا اختیار اس سے غلطی کا صدور ہوجاتا ہے، غرضیکہ وہ اپنی صحت اعتقاد کو صاف صاف لفظوں میں ظاہر کرتا ہے اور اس کے کسی لفظ سے بھی یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ اس کے عقیدے میں کوئی خلل ہے، بلکہ اس کے بیان سے اس کا کمال خوش عقیدہ ہونا اور اپنی غلطی غیر اختیاری پر بھی سخت متوحش اور نادم ہونا ظاہر ہوتا ہے، اور جس غلطی کا وہ اقرار کرتا ہے اس کی نسبت وہ کہتا ہے کہ وہ مجھ سے بلا میرے کسی قصد اور بلا کسی اختیار کے صادر ہوئی، ایسی حالت میں آیا اس کو دعوی بطلان شعور وقصد واختیار میں صادق سمجھا جائیگا یا کاذب، اگر کاذب سمجھا جائے تو کیوں؟ آیا اس لئے کہ عقلاً یا شرعاً ایسا ہونا ناممکن ہے یا کوئی اور وجہ ہے جو صورت ہو اس کو موجہ بیان فرمایا جائے، اور اگر صادق سمجھا جائے تو پھر اسکا سقوط قصد واختیار وسقوط عذر شرعی قرار دیا جائیگا یا نہیں، اگر اس کو عذر شرعی نہ قرار دیا جائے تو اسکی کیا وجہ ہے، حالانکہ اصول امام فخر الاسلام بزدوی ص۳۴۲ میں ہے "ان السكران اذا تكلم بكلمة الكفر لم تبن منه امرأته استحسانا" اور صاحب کشف نے اس کی شرح میں لکھا ہے" وجه الاستحسان ان الردة تبتني على القصد

والاعتقاد ونحن نعلم ان السکران غیر معتقد لما یقول بدلیل انه لایذکره بعد الصحو وما کان عن عقد القلب لا تنسی خصوصا المذاهب فانما تختار عن فکر وروية وعما هو الاحق من الامور عنده واذا کان کذلك کان هذا عمل اللسان دون القلب فلایکون اللسان معبرا عما فی الضمیر فجعل کانه لم ینطق به حکما کما لو جری علی لسان الصاحی کلمة الکفر خطا کیف ولا یخلو سکران من التکلم بکلمة الکفر عادة وهذا بخلاف ما اذا تکلم بالکفر هازلا لانه بنفسه استخفاف بالدین وهو کفر وقد صدر عن قصد صحیح فیعتبر وتمسك بعضهم بما روی ان واحدا من کبار الصحابة سکر حین کان الشرب حلالا فقال لرسول الله صلی الله علیه وآله وسلم هل انتم الاعبید ی و عبید آبائی ولم یجعل ذلك منه کفرا وقرأ سکران سورة قل یا ایها الکافرون فی صلوة المغرب وترك اللاآت فنزل قوله تعالی یا ایها الذین آمنوا لا تقربوا الصلاة ولم یحکم النبی صلی الله علیه وآله وسلم بکفره ولا بالتفریق بینه وبین امرأته ولا بتجدید الایمان فدل ان بالتکلم بکلمة الکفر فی حال السکر لایحکم بالردة کما لایحکم بها فی حالة الخطاء والجنون فلا تبین منه امرأته ولقائل ان یقول هذا التمسك غیر مستقیم ههنا لان کلامنا فی السکر المحظور وکان ذلك السکر مباحا لان الشرب کان حلالا فنصیر ورته عذرا فی عدم اختیار الردة لایدل علی صیرورة المحظور عذرا فیه انتهی۔ اس عبارت سے صراحۃً معلوم ہوگیا کہ اگر کسی کی زبان سے کلمۂ کفر نکلے مگر نہ وہ دل سے اس کا اعتقاد رکھتا ہو اور نہ اس نے بقصد واختیار صحیح وہ کلمہ کہا ہو تو ایسے شخص پر ردۃ کا حکم نہ کیا جائیگا، خواہ منشا اس کا سکر ہو یا خطا یا جنون یا کچھ اور کیونکہ مناط حکم عدم مواطات قلب باللسان وعدم قصد واختیار صحیح قرار دیا گیا ہے

نہ کہ خصوص سبب لیکن بعض کے نزدیک صرف اتنی قید اور ملحوظ ہے کہ سبب مزیل اختیار محظور شرعی نہ ہو اس تحقیق مناط کے بعد صاحب واقعہ کی معذوری ظاہر ہے، کیونکہ یہاں موافقت قلب باللسان بھی مفقود ہے اور قصد واختیار صحیح بھی اور سبب مزیل اختیار محظور شرعی بھی نہیں ہے کیونکہ وہ خود اس کا اختیاری نہ تھا پس ایسی حالت میں اس کو معذور نہ کہنے کی کیا وجہ ہے، اور جبکہ سکران کو معذور قرار دیا جاتا ہے حالانکہ اس نے اپنے اختیار کو ایک سبب اختیاری کے ذریعے باطل کیا ہے تو وہ شخص کیوں نہ معذور ہوگا جس کے اختیار کو زوال اختیار میں بھی دخل نہ تھا یا جبکہ سکران کے عدم مواطات قلب ثابتہ بدلالۃ الحال کا اعتبار کیا جاتا ہے تو ایسے شخص کے عدم مواطات قلب کا کیسے انکار کیا جائیگا جو ہزار زبان اس کلمۂ کفر سے بیزاری ظاہر کررہا ہے، اور جب کہ خاطی کو معذور قرار دیا جاتا ہے حالانکہ اگر وہ فعل خطا کا قصد نہیں کرتا تو اس سے بچنے کا بھی اہتمام نہیں کرتا تو صاحب واقعہ کو کیوں نہ معذور قرار دیا جائیگا جب کہ وہ اس سے بچنے کا امکانی اہتمام بھی کررہا ہے، نیز جب کہ مکرہ کو معذور قرار دیا گیا اور اگرچہ اس نے کلمۂ کفر باختیار جاری کیا مگر چونکہ وہ اس اختیار میں مقسور بجد معتبر عند الشرع تھا اس لئے اس کے اس اختیار کو کالعدم قرار دیا گیا اور اس پر کفر کا حکم نہیں لگایا گیا، چنانچہ درمختار جلد خامس ص۱۳۳ میں ہے ولا ردتہ بلسانہ وقلبہ مطمئن بالایمان فلا تبین زوجتہ لانہ لایکفر بہ والقول لہ استحسانا۔ وفی ردالمحتار تحت قولہ لایکفر بہ قال فی الہدایہ لان الردۃ تتعلق بالاعتقاد الاتری لوکان قلبہ مطمئنا بالایمان لایکفر وفی اعتقادہ الکفر شک فلا یثبت البینونۃ بالشک وانتہی۔ وقال تحت قولہ استحسانا وجہ الاستحسان ان ھذہ اللفظۃ غیر موضوعۃ للفرقۃ وانما تقع الفرقۃ باعتبار تغیر الاعتقاد والاکراہ دلیل علی عدم تغیرہ فلا تقع الفرقۃ ولھذا لایحکم علیہ بالکفر زیلعی انتہی تو جو شخص بالکل مسلوب الاختیار ہو وہ اس امر خاص میں جس میں اختیار ناقص بہ نقصان معتبر

عندالشرع کالعدم سمجھا جاتا ہے کیوں نہ معذور قرار دیا جائیگا، اور کیوں نہ اس کو مجنون یا معتوہ یا مسحور کی حد میں داخل کیا جائیگا، اور اگر اس کو عذر شرعی قرار دیا جائیگا تو اس پر زجر یا ملامت کرنا یا اسکو تجدید ایمان و نکاح کا حکم کرنا شرعاً کیا حکم رکھتا ہے، اور اگر یہ کہا جائے کہ احتیاطاً اس کو تجدید ایمان و نکاح کرنا چاہئے تو پھر یہ سوال ہے کہ آیا یہ احتیاط واجب ہے یا مستحب، اگر واجب ہے تو اس کی دلیل کیا ہے اور اس وقت اس کے معذور ہونے کے کیا معنی ہوں گے، نیز اگر اس صورت میں زوجہ قبول نکاح جدید پر راضی نہو اور دوسرے سے نکاح کرلے تو اس نکاح کا کیا حکم ہے اور اگر مستحب ہے تو اس امر کی صاف طور پر تصریح ہونا چاہئے کہ نکاح اول بحالہ باقی ہے اور عورت کو کسی دوسرے سے نکاح جائز نہیں تاکہ وہ مجمل الفاظ سے مغالطہ میں پڑکر کسی اور سے نکاح کرنے پر جرأت نہ کر سکے

نمبر (۲) اگر اس سوال کا جواب اس تفصیل سے دیا جائے کہ صاحب واقعہ اگر واقعہ میں بے اختیار تھا تب تو معذور ہے اور اس صورت میں تجدید ایمان و نکاح رفع تہمت عوام کے لئے محض مستحب ہے اور اگر وہ واقع میں بے اختیار نہ تھا بلکہ وہ درحقیقت تکلم بکلمۂ حقہ پر قادر تھا مگر اس نے اسے ترک کیا اور کلمۂ کفر زبان پر لایا تو معذور نہیں ہے اور اس صورت میں تجدید ایمان و نکاح اس پر واجب ہے اور معیار اس کے صدق و کذب کا اس کے تدین وصلاح کو قرار دیا جائے تو آیا اس واقعہ کا یہ جواب بروئے قواعد شرعیہ صحیح ہے یا نہیں،

(الجواب) صورت مسئولہ میں خواب دیکھنے والے کے متعلق سوال میں سائل نے دو امر ول کا ذکر کیا ہے، اول یہ کہ صاحب خواب سے خواب میں کلمۂ شریف لاالہ الا اللہ محمد رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) کی جگہ غلطی سے بجائے نام حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زید کا نام نکلتا ہے اگرچہ وہ یہ جانتا ہے کہ میں کلمہ غلط پڑھ رہا ہوں اور صحیح پڑھنے کا ارادہ کرتا ہوں لیکن مجبوراً بے ساختہ بجائے نام مبارک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زید کا نام بے اختیار زبان سے نکلتا ہے دوسرے یہ کہ بعد بیداری، بیداری کی حالت میں بھی کلمۂ شریف کی غلطی پر جب خیال آیا تو اردو

ہوا کہ اس خیال کو دل سے دور کیا جائے اور پھر ایسی کوئی غلطی نہ ہو جائے کلمہ شریف کی غلطی کے تدارک میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر درود شریف پڑھتا ہے، اللہم صل علی سیدنا ونبینا و مولانا محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں آپ کے نام مبارک کی جگہ زید کا نام لیتا ہے اور کہتا ہے کہ اس بارہ میں میں بے اختیار ہوں، مجبور ہوں، زبان اپنے قابو میں نہیں، یہ امر تو ظاہر ہے کہ دونوں حالتوں میں جو کلمہ اس کی زبان سے نکلتا ہے وہ کلمہ کفر ہے غیر نبی کو نبی یا رسول کہنا صریح کفر ہے، لیکن امر اول ایک خواب کی حکایت ہے اور جو کفر کا کلمہ حکایۃً تکلم کیا جائے خواہ وہ حکایت کسی دوسرے کافر کے قول کی ہو یا اپنے ہی اس قول کی حکایت ہو جو ایسی حالت میں سرزد ہو جس میں شرعاً وہ معذور ہو تو وہ تکلم بکلمۃ الکفر پر دال نہ ہوگا، اور نہ موجب ارتداد ہوگا نہ دیانۃً نہ قضاءً لہٰذا جو اس نے اپنے خواب کی حکایت کی ہے اور تکلم بکلمۃ الکفر حکایۃً کیا ہے اس پر شرعی مواخذہ نہیں ہے، البتہ بیداری کے بعد وہ جو یہ کہتا ہے اللہم صل علی سیدنا ومولانا زید جو امر دوم ہے یہ کلمہ کفر کا ایسی حالت میں کہتا ہے جو حالت معذوری کی نہیں، لیکن وہ یہ کہتا ہے کہ بے اختیار ہوں، مجبور ہوں، زبان اپنے قابو میں نہیں، بالجملہ اس کے تمام سوق کلام سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ وہ کلمہ کفر کا تکلم کرتا ہے اعتقاد سے نہیں کرتا بلکہ اس کو برا جانتا ہے اور اسی کا تدارک کرنا چاہتا ہے لیکن چونکہ زبان قابو میں نہیں سمجھتا اس لئے وہ اسی طرح درود شریف غلط پڑھتا ہے، لہٰذا اس کو دیانۃً فیما بینہ وبین اللہ تعالیٰ کافر نہ قرار دیا جائیگا، لیکن باعتبار ظاہر جب اس کے عذر میں غور نظر کی جاتی ہے تو اس کا یہ عذر ان اعذار شرعیہ میں سے نہیں معلوم ہوتا کہ جن کو فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ نے عذر معتبر فرمایا ہے، درمختار[۵] میں ہے وشرائط صحتھا العقل و الصحو والطوع فلا تصح ردۃ مجنون ومعتوہ وموسوس وصبی لایعقل وسکران ومکرہ علیہا۔ یہ شخص عاقل اور صاحی اور طائع ہونے کے باوجود متکلم بکلمۃ الکفر ہوتا ہے تو اس کا عذر ان اعذار شرعیہ میں داخل نہیں، اس کا یہ دعویٰ کہ میں بے اختیار و مجبور ہوں اور زبان

---

۵ الدر المختار علی ہامش رد المحتار ص۲۸۵ جلد ثالث مصری ۱۲　　محمد خالد غفرلہ

قابو میں نہیں ہے اس وقت شرعاً معتبر ہو (گا) کہ جب اس کی مجبوری و بے اختیاری کا سبب منجملہ ان اسباب عامہ کے ہو جو عامۃً سالب اختیار ہوتے ہیں مثلاً جنون، سکر، اکراہ وغیرہ اور حالت موجودہ میں جو حالت اس شخص کو پیش آئی ہے اس کے لئے کوئی ایسا سبب نہیں ہے جو اسباب عامہ سالب اختیار سے ہو، کیونکہ اس کی بے اختیاری کا سبب کوئی اس کے کلام میں ایسا نہیں پایا جاتا جس کو سالب اختیار قرار دیا جائے۔ اگر ہے تو وہ غلبۂ محبت زید ہے اور غلبۂ محبت سوالب اختیار میں سے نہیں، غلبۂ محبت میں اطراء کا تحقق ہو سکتا ہے جس کو شارع علیہ التحیۃ والتسلیم نے محظور و ممنوع فرمایا ہے لاتطرونی کما اطرت الیہود والنصاری ولکن قولوا عبد اللہ ورسولہ[1] اگر غلبہ محبت اور اس کا شغف سالب اختیار ہوتا تو نہی عن الاطراء موجہ نہ ہوتی بلکہ معذور سمجھا جاتا نہی عن الاطراء خود دال ہے کہ شغف محبت سالب اختیار نہیں ہے اسی وجہ سے اطراء سے حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نہی فرما رہے ہیں لہٰذا شرعاً اس کا یہ دعویٰ معتبر نہ ہوگا، علاوہ ازیں یہ شخص اگر اسکی زبان بوقت تکلم قابو میں نہیں تھی تو یہ تو اس کے اختیار میں تھا کہ وہ جب یہ جانتا تھا کہ میں بے اختیار ہوں اور مجبور ہوں اور صحیح تکلم نہیں کر سکتا تو تکلم بکلمۃ الکفر سے سکوت کرتا، لہٰذا ایسی حالت میں اس کلمہ کے تکلم کا یہ حکم ہوگا کہ اس کو اس میں شرعاً معذور نہیں سمجھا جائیگا، علامہ شامی نے حاشیہ ردالمحتار[2] باب المرتد میں لکھا ہے وقولہ (لا یفتی بکفر مسلم امکن حمل کلامہ علی محمل حسن) ظاہرہ انہ لایفتی من حیث استحقاقہ للقتل ولا من حیث الحکم ببینونۃ زوجۃ وقد یقال المراد الاول فقط لان تاویل کلامہ للتباعد عن قتل المسلم بان یکون قصد ذلک التاویل وھذا لاینافی معاملتہ بظاہر کلامہ فیما ھو حق العبد وھو طلاق الزوجۃ بدلیل

---

[1] رواہ البخاری والمسلم عن حدیث عمر رضی اللہ عنہ ھکذا فی المشکوۃ باب المفاخرۃ والعصبیۃ ص۴۱۶ مطبع رشیدیہ ۱۲

[2] ص۲۹۵ مصری جلد ثالث ۱۲۰ محمد خالد عفا اللہ عنہ

ما صرحوا به من انه اذا اراد ان يتكلم بكلمة مباحة فجرى على لسانه كلمة الكفر خطاء بلا قصد لا يصدقه القاضي وان كان لا يكفر فيما بينه وبين ربه تعالىٰ فتامل ذلك اور علامہ شامی دوسری جگہ باب المرتد میں لکھتے ہیں، وفی البحر عن الجامع الاصغر اذا اطلق الرجل كلمة الكفر عمداً لكنه لم يعتقد الكفر قال بعض اصحابنا لا يكفر لان الكفر يتعلق بالضمير ولم يعتقد الضمير على الكفر وقال بعضهم يكفر وهو الصحيح عندي لانه استخف بدينه اھ[۱] بنا علی ہذا باعتبار بعض احکام ظاہر اس قائل کو دعوی بطلان قصد و اختیار میں ظاہرا صادق نہیں سمجھا جائیگا اور بطلان شعور و ادراک کا وہ خود مدعی نہیں ہے بلکہ بطلان اختیار کا اور زبان قابو میں نہونیکا مدعی ہے معلوم نہیں کہ سائل نے بطلان شعور اس کے کس لفظ سے سمجھا ہے تقریر بالا سے واضح ہوگیا کہ جو عبارۃ سائل نے اصول امام فخر الاسلام بزدوی سے نقل کی ہے اس کو مبحث مسئول عنہ سے کوئی تعلق نہیں ہے محل مسئول عنہ میں نہ سکر ہے نہ اس کو قیاساً سکر میں داخل کیا جاسکتا ہے نہ یہاں خطا ہے اور خطا میں بھی پہلے مذکور ہوچکا ہے کہ خاطی کا عذر بھی قاضی نہیں قبول کرسکتا، لہذا عبارۃ بزدوی میں حقیقی ردۃ کا حکم ذکر کیا گیا جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی کی زبان سے کلمۂ کفر نکلے مگر وہ دل سے اس کا اعتقاد نہ رکھتا ہو تو ایسے شخص پر ردۃ حقیقیہ کا حکم نہ کیا جائے گا اور تمام احکام مرتد کے اس پر جاری نہ کئے جائیں گے کیونکہ جبتک مواطاۃ قلب باللسان نہ ہو اور صدور قصد و اختیار صحیح سے نہ ہو اس وقت تک اس کو دیانۃً وقضاءً مرتد نہیں کہا جاسکتا اور یہ اس کے منافی نہیں ہے کہ باعتبار بعض احکام ظاہرہ اس کو احتیاطاً تجدید ایمان اور تجدید نکاح اور استغفار و توبہ کا حکم کیا جائے، اور اسی طرح سوال میں جو عبارۃ درمختار جلد خامس کتاب الاکراہ سے نقل کی گئی ہے ولا ردته بلسانه وقلبه

---

[۱] ص۲۸۵ ہندی جلد ثالث ۱۲ محمد خالد عفی عنہ

مطمئن بالایمان فلا تبین زوجتہ. اس عبارۃ کا بھی وہی جواب ہے جو عبارت اصول بزدوی کا جواب دیا گیا ہے، درمختار باب نکاح الکافر میں ہے[1] ما یکون کفراً اتفاقاً یبطل العمل والنکاح واولادہ اولاد زنا وما فیہ خلاف یومر بالاستغفار والتوبۃ وتجدید النکاح اسپر علامہ شامی فرماتے ہیں قولہ وتجدید النکاح ای احتیاطاً وقولہ احتیاطاً ای یامرہ المفتی بالتجدید لیکون وطؤہ حلالاً باالاتفاق وظاہرہ انہ لایحکم القاضی بالفرقۃ بینہما وتقدم ان المراد بالاختلاف ولو روایۃ ضعیفۃ ولو فی غیر المذہب اھ[2]

صورت موجودہ میں جو کلام کہ صاحب واقعہ نے زبان سے نکالا ہے اس کا کلمہ کفر ہونا باعتبار ظاہر مختلف فیہ نہیں ہے اور یہ حسب روایات مذکورہ اس کو مقتضی ہے کہ اسکو بالضرور تجدید ایمان ونکاح کا حکم کیا جائے اور وجہ اس کی وہی ہے جو پہلے مذکور ہو چکی کہ تکلم بکلمۃ الکفر ہونا مختلف فیہ نہیں ہے. اور سلب اختیار جس کا قائل مدعی ہے اس کا سبب کوئی ایسا نہیں ہے کہ جس کو شرعاً سبب سلب اختیار قرار دیا جائے، اور اگر بالفرض اس کو مسلوب الاختیار مانا بھی جائے تو اس کا سبب حالت موجودہ میں بجز فرط محبت زید اور کوئی نہیں ہے اور یہ سبب شرعاً سالب اختیار قرار نہیں دیا جا سکتا، شرعاً نوادر مناط حکم نہیں قرار دیئے گئے ہیں، کما مر.

گذشتہ تقریر سے معلوم ہو چکا ہے کہ صاحب واقعہ کا حادثہ ذوجہتین ہے ایک جہت وہ ہے کہ جس سے فیما بینہ وبین اللہ تعالیٰ اس کو مؤمن قرار دیا جاتا ہے دوسری جہت ظاہرا اطلاق کلمۃ الکفر کی ہے جس پر اس کو مامور بتجدید الایمان والنکاح کیا جاتا ہے، ادھر فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ تصریح کرتے ہیں چنانچہ علامہ شامیؒ نے لکھا ہے، وفی الخلاصۃ وغیرھا اذا کان فی المسئلۃ وجوہ توجب التکفیر ووجہ واحد

---

[1] قلت ہذا سہو لم اجدہ فی ہذا الباب ولکن وجدت فی باب المرتد ص۲۹۹ ج۳ - ۲۶
[2] شامی (رد المحتار) صفحہ۳۰۲ جلد ثالث مصری. ۱۲ محمود خالد غفرلہ

یمنعہ فعلی المفتی ان یمیل الی الوجہ الذی یمنع التکفیر تحسینا للظن بالمسلم زاد فی البزازیۃ الا اذا صرح بارادۃ موجب الکفر فلا ینفعہ التاویل

یہی وجہ ہے کہ اس کو مامور بتجدید النکاح احتیاطاً کیا جاتا ہے اس صورت میں فیما بینہ وبین اللہ تعالیٰ نکاح اول بحالہ باقی ہے لہٰذا اس کی زوجہ کو جائز نہیں ہے کہ وہ کسی دوسرے شخص سے نکاح کرے یا تجدید نکاح سے انکار کرے، فقط

کتبہ احقر خلیل احمد وفقہ اللہ تعالیٰ للتزود لغد

کتاب العقائد والکلام

فتاویٰ در مدح صحابہؓ مکمل ومدلل مشتمل بر سوالات متفرقہ	(بسم اللہ الرحمن الرحیم) کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین، اعلی اللہ مقامکم اجمعین سوالات ذیل کے جواب میں۔

سوال ۱: حضرات خلفاء ثلاثہ رضی اللہ عنہم کے متعلق باتیں شیعوں کی جن مقامات کے سنیوں میں پہونچی ہیں ان مقامات کی ہر تقریب ذکر بزرگان دین میں ذکر فضائل خلفائے ثلاثہ رضی اللہ عنہم ضروری ہے یا نہیں؟ اور بغرض خوشنودی شیعہ جس تقریب ذکر بزرگان دین میں ذکر فضائل خلفاء نہ کیا جائے اس تقریب میں شریک ہونا چاہئے یا نہیں؟

سوال ۲: زیادہ موثر فی القلوب ومزید مظہر شوکت اسلام ہونے کی وجہ سے مجتمعاً متعدد نادواقفان قواعد موسیقی کا بغیر باجے کے قصائد مدح خلفائے راشدین پڑھنا جائز ہے یا نہیں، اور محض خوشنودی شیعہ کے واسطے جس تقریب میں قصائد مدح خلفاء نہ پڑھے جائیں اس تقریب میں شریک ہونا چاہئے یا نہیں۔

سوال ۳: جو سنی کہلاتے پھر ذکر خلفاء راشدین کو یہ کہکر منع کرے کہ شیعہ سنیں گے تو دل میں لعنت بھیجیں گے اس کے لئے کیا حکم ہے۔

سوال ۴: سنی لوگ اعلان کے ساتھ ذکر خلفاء پڑھیں شیعہ اس کو موقوف کرادیں پھر سنی کہلانے والے

جو علماء و امراء حکام سے اس کی فریاد بھی نہ کریں بلکہ جو فریاد کرنا چاہے محض تہمت و نفرت کی باتوں سے حکام کو اس کا دشمن بنائیں اور شیعہ جو کہیں اس کی تائید کریں سنی جو کہیں اس کی تردید کریں اور تعلیم مدح خلفاء کو دل آزار کہہ کر منع کریں اور خوشنودی شیعہ کے واسطے ذکر خلفاء کو جو لوگ نہ چھوڑیں ان لوگوں کی نسبت کہیں کہ ہم میں سے نہیں ہیں انہیں باتوں سے شیعہ علماء و امراء میں عزت و منزلت حاصل کریں اور ان کو اپنا ثناخواں بنائیں اور بعض حکام اپنے بعض ملنے والوں سے کہیں کہ اس شہر کے سنی علماء و امراء بالکل شیعوں کی زبان ہیں ایسے سنی کہلانے والے علماء و امراء کو پیشوا و مقتدا بنانا چاہیے یا نہیں،

سوال ۵ جو سنی کہلائے پھر یہ کہے کہ شیعہ کی لعنت شیعہ ہی کے طوق گردن ہوتی ہے تو بالجہر لعنت کرنے والے شیعہ کو روکنے یا رکوانے کی کیا ضرورت ہے اس کے لئے کیا حکم ہے، بینوا توجروا

الجواب وَاللّٰهُ الموفق لِلصواب

نمبر ۱۔ حضرات خلفاء ثلاثہ یعنی صدیق اکبر و فاروق اعظم و غنی اکرم رضی اللہ عنہم کے متعلق یا ائمہ ثلاثہ یعنی حضرت علی و حضرت حسن و حضرت حسین رضی اللہ عنہم کے متعلق شیعوں کی باتیں جن مقامات کے سنیوں میں پہونچتی ہیں یا پہونچنے کا احتمال ہو ان مقامات پر ہر تقریب ذکر صالحین میں بیان فضائل خلفاء ثلاثہ رضی اللہ عنہم ضروری اور سخت ضروری ہے بدلائل بسیار،

دلیل اول ذکر حضرات خلفاء راشدین ایسا ضروری شعار مذہب ہے کہ علمائے کرام نے کسی کتاب میں کسی خطبہ میں کسی وعظ میں ترک نہیں کیا بلکہ علماء کرام کی سیکڑوں کتابیں اسی باب میں موجود ہیں، حضرت امام ربانی مجدد الف ثانی کے ایک مکتوب میں یہ افادہ ہے کہ ذکر جمیل خلفائے راشدین شعار مذہب اہل سنت ہے اس کو خطبہ میں جس نے ترک کیا ہے وعید من تشبہ بقوم فہو منہم سے وہ بچ نہیں سکتا ہے، بنا بر اس کے جس تقریب ذکر صالحین

ذکر خلفاء راشدین رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین اگرچہ از شرائط خطبہ نیست ولیکن از شعائر اہل سنت است مگر کسی تعالیٰ سعیہم ترک ننماید آنرا بعمد و تمرد دیگر کسیکہ دلش مریض است و باطنش خبیث اگر فرض کنیم کہ بتعصب عمداً ترک نکردہ باشد وعید من تشبہ بقوم فہو منہم را چہ جواب خواہد گفت، مکتوبات حضرت امام ربانی مجدد الف ثانی دفتر دوم حصہ ششم ص۱۴ مکتوب نمبر ۱۵ مطبوعہ امرتسر۔ خادم غفرلہ

میں ذکر جمیل خلفائے راشدین نہ ہوگا اس تقریب کے بانی وذاکر وقاری وشرکا رجمیعا بحکم حدیث من تشبہ روافض کے ساتھ محشور ہوں گے۔ اور علامہ ابن تیمیہؒ نے منہاج السنۃ[1] میں لکھا ہے کما ان المسلمین والکفار اذا کان لھؤلاء شعار ولھؤلاء شعار وجب اظہار شعار الاسلام فی تلک الحالۃ ھذا واجب فی کل زمان ومکان

علامہ ممدوح کی اس عبارت سے صاف ظاہر ہے کہ ہر تقریب ذکر صالحین میں ذکر جمیل خلفائے راشدین واجب اور مرندی شعار مذہب ہے،

دلیل دوم علامہ ابن تیمیہ نے منہاج السنۃ[2] میں لکھا ہے۔ روی الطلمنکی من حدیث میمون بن مہران قال کان ابوموسی الاشعری اذا خطب بالبصرۃ یوم الجمعۃ وکان والیھا صلی علی النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ثم ثنی بعمر بن الخطاب یدعو لہ فقام ضبۃ بن محصن العنزی فقال فاین انت من ذکر صاحبہ قبلہ تفضلہ علیہ یعنی ابا بکر رضی اللہ عنہ ثم قعد فلما فعل ذلک مرارا اصکہ ابوموسی فکتب ابوموسی الی عمر رضی اللہ عنہ ان ضبۃ یطعن علینا ویفعل فکتب عمر الی ضبۃ ان یخرج الیہ فبعث بہ ابوموسی فلما قدم ضبۃ المدینۃ علی عمر رضی اللہ عنہ فقال لحاجب ضبۃ العنزی بالباب فاذن لہ فلما دخل علیہ قال لا مرحبا بضبۃ ولا اھلا قال ضبۃ اما المرحب فمن اللہ واما الاھل فلا اھل ولا مال فبم استحللت اشخاصی من مصری بلا ذنب اذنبت ولا شیء اتیت قال ما الذی شجر بینک وبین عاملک قلت الآن اخبرک یا امیر المؤمنین انہ کان اذا خطب حمد اللہ واثنی علیہ وصلی علی النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ثم ثنی یدعو لک فغاضبنی ذلک منہ وقلت این انت من صاحبہ تفضلہ علیہ فکتب الیک یشکونی فاندفع عمر رضی اللہ عنہ

---

[1] منہاج السنہ ص۱۵۰ جلد ثانی مصری ۱۲۔ [2] منہاج السنہ ص۱۴۱ و ص۱۴۲ جلد ثانی مصری ۱۲ خالد

باکیا وھو یقول انت واللہ اوفق منہ وارشد منہ فھل انت غافر لی ذنبی یغفراللہ لک قلت غفراللہ لک یا امیرالمؤمنین ثم اندثم باکیا یقول واللہ لیلۃ من ابی بکر ویوم خیر من عمروآل عمرلم وفی اٰخرۃ ثم کتب الی ابی موسی یلومہ ۔ طلمنکی نے میمون بن مہران سے روایت کی ہے کہ حاکم بصرہ ابوموسیٰ اشعری بصرہ میں جب جمعہ کا خطبہ پڑھتے تھے تو بعد حمد وثنائے خدا کے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر درود بھیجتے تھے پھر حضرت عمر بن خطاب کی تعریف کرتے تھے اور ان کے لئے دعا کرتے تھے ضبہ بن محصن عنزی کھڑے ہو گئے اور کہا کہ تم نے حضرت عمر کے صاحب حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کا ذکر حضرت عمر سے پہلے کیوں نہ کیا پھر بیٹھ گئے، جب یہ واقعہ کئی مرتبہ ہوا تو ابوموسیٰ نے ان کو ڈانٹا اور حضرت عمر کو لکھ بھیجا کہ ضبہ ہم پر اعتراض کرتا ہے، حضرت عمر نے ضبہ کے پاس لکھ بھیجا کہ ہمارے پاس چلے آؤ جب ضبہ مدینہ میں حضرت عمر کے پاس آئے تو دربان نے حضرت عمر کو اطلاع دی کہ ضبہ عنزی حاضر ہے، حضرت عمر نے اجازت دی۔ جب ضبہ اندر آئے حضرت عمرؓ نے کہا کہ ضبہ کے لئے نہ مرحبا ہے نہ اہل نہ مال، ضبہ نے کہا مرحبا تو خدا کی طرف سے ہے اور میرے پاس نہ آل ہے نہ مال، پس بتائیے کہ آپ نے بے قصور مجھ کو میرے شہر سے کیوں بلایا میری نہ کوئی خطا ہے نہ کوئی قصور، حضرت عمر نے پوچھا کہ تمہارے حاکم ابوموسیٰ اور تمہارے درمیان کیا جھگڑا ہے، ضبہ نے کہا کہ اے امیرالمؤمنین ابوموسیٰ خطبۂ جمعہ میں بعد حمد وثنائے خدا کے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر درود بھیجتے ہیں پھر آپ کی تعریف کرتے ہیں اور آپ کے لئے دعا کرتے ہیں پس مجھکو غصہ آیا میں نے کہا کہ تم ان کے صاحب حضرت ابوبکر کا ذکر کیوں نہیں کرتے ہو کیا تم حضرت عمرؓ کو حضرت ابوبکر سے افضل سمجھتے ہو، اسی بات پر ابوموسیٰ نے میری شکایت آپ کو لکھ بھیجی۔ حضرت عمر یہ سنکر روتے ہوئے کہتے جاتے تھے واللہ اے ضبہ تم ابوموسیٰ سے اوفق وارشد ہو، اے ضبہ میرا قصور معاف کردو گے ضبہ نے کہا کہ اے امیرالمؤمنین اللہ آپ کا قصور معاف کرے پھر حضرت عمرؓ رو رو کے کہنے لگے کہ عمر اور تمام آل عمر سے ایک دن اور ایک رات ابوبکر کی بہتر ہے، پھر حضرت عمر

نے ابو موسیٰ کو ملامت کا خط لکھا، اس واقعہ سے جو اس عبارت منہاج السنۃ میں علامہ ابن تیمیہ نے بیان کیا ہے ظاہر ہو رہا ہے کہ ذکر صالحین میں احیاناً بھی بغیر ذکر افضل کے ذکر مفضول کرنا ایسا شدید منکر ہے کہ حضرت ضبہ ایسے اوفق وارشد کو حاکم واجب الاطاعت پر شدید معترض بنایا اور حضرت فاروق اعظم ایسے خلیفۂ راشد کو رلایا، اور حضرت ابو موسیٰ ایسے حاکم بصرہ کو مورد ملامت امام مرشد بنایا جس سے صاف ظاہر ہے کہ کسی موقع ذکر صالحین میں بغیر ذکر افضل کے ذکر مفضول ہرگز نہ کرنا چاہیے، پس کسی تقریب ذکر صالحین میں بغیر ذکر جمیل خلفاء ثلاثہ رضی اللہ عنہم کے کسی غیر نبی کا ذکر جمیل ہرگز نہ کرنا چاہیے، کیونکہ افضلیت ہر سہ خلفاء از تمامی غیر انبیاء امر قطعی ہے

دلیل سوم، صحیح بخاری[1] میں ہے اذا ذکر الصالحین فحی ھلا بعمر جب اچھے لوگوں کا ذکر کیا جائے عمر بن خطاب کا ذکر ضرور کیا جائے، یہ اثر صحیح ذکر صالحین کی ہر تقریب میں ذکر خیر فاروق اعظم کے ضروری ہونے پر نص صریح ہے پس ذکر جمیل صدیق اکبر بدرجۂ اولیٰ ضروری ہوگا۔

دلیل چہارم بلاشبہ صحیح ہے حدیث شریف اذا لعن[2] آخر ھذہ الامۃ اولھا فمن کتم حدیثا فقد کتم ما انزل اللہ عز وجل. جب اس امت کے ابتدائی لوگوں کو (یعنی صحابہ کرام کو) اس امت کے دوسرے لوگ برا کہیں پھر ان فضائل صحابہ کی باتوں سے جس نے ایک بات کو بھی چھپایا اس نے قرآن پاک کو چھپا ڈالا۔ چونکہ قرآن پاک کو چھپا ڈالنا خدائے پاک کے دین کو یعنی مذہب اہل سنت کو دنیا سے ناپید کر دینا ہے اور فضائل صحابہ کی باتوں سے کسی بات کو چھپانا اظہار فضائل صحابہ میں کمی کرنا ہے، اور صحابہ کرام اس امت کے ابتدائی لوگ ہیں دوسرے کلمہ گویان اس امت کے دوسرے لوگ اور تمام صحابہ کرام کو کوئی فرقہ کلمہ گوئے اسلام برا نہیں کہتا ہے، اور معین معان کے حکم میں ہوتا ہے لہذا یقینی مدعا اس حدیث شریف اذا لعن کا یہ ہے کہ جن صحابہ کرامؓ کو کوئی فرقہ کلمہ گوئے اسلام برا کہے ان

---

[1] تلت ھذا اسہو لعلہ فی شرح البخاری۔ واللہ اعلم۔ [2] رواہ ابن ماجۃ ص۲۲ عن حدیث جابر رضی اللہ عنہ (باب من سئل عن علم فکتمہ) مطبع فاروقی ۱۲

محمد خالد عفزلہ

صحابۂ کرام کے اظہار فضائل وجلائل میں جس نے حد امکان سے کچھ بھی کمی کی یا کمی کرائی اس نے خدائے پاک کے دین (یعنی مذہب اہل سنت) دنیا سے ناپید کر دیا یہ تو مدعائے حدیث شریف مذکور ہے اور یہ عالم آشکارا ہے کہ ہندوستان کے اکثر معاؤں میں شرذمۂ کمہ گویان اسلام زرقا رفضۂ کفرہ کا افضل ترین صحابہ وافضل ترین خاصان خدا کو بعد انبیاء حضرات خلفائے ثلاثہ رضی اللہ عنہم کو برا کہنے کی کچھ انتہا نہیں ہے لہذا ہندوستان کی جس تقریب خاصان خدا میں فضائل خلفائے ثلاثہ حد امکان سے کچھ بھی کم بیان کئے جائینگے یا کم پڑھے جائینگے مذکورہ حدیث شریف اذالعن کی رو سے جو لوگ اس تقریب کے بانی یا ذاکر یا قاری یا شریک ہوں گے وہ سب لوگ خدائے پاک کے دین مذہب اہل سنت کو دنیا سے ناپید کرنے والے وناپید کرانے والے سُنّی نما رافضی ورافضی گر ہوں گے، کوئی سچا سُنی نہ ایسی تقریب میں شریک ہو سکتا ہے نہ ایسے تقریب کے بانی یا ذاکر یا قاری کو پیشوا بنا سکتا ہے۔

دلیل پنجم : چونکہ ہندوستان کی جس تقریب ذکر خاصان خدا میں فضائل حضرات خلفائے ثلاثہ حد امکان سے کچھ بھی کم بیان کئے جائیں گے یا کم پڑھے جائیں گے مذکورہ بالا حدیث شریف اذالعن کے مطابق اس تقریب کے بانی و ذاکر و قاری و شریک لوگوں نے قرآن پاک کو دنیا سے ناپید کر دیا لہذا بحکم آیۂ کریمہ إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِن بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ ۙ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ[1]۔ ان لوگوں پر ہر وقت پروردگار عالمین وجمیع لاعنین کی لعنت ہوتی رہے گی۔

دلیل ششم : بلاشک صحیح ہے حدیث شریف[2] اذا سب اصحابی وظهرت الفتن او قال البدع ولم يظهر العالم علمه فعليه لعنة الله والملائكة والناس

---

[1] سورۃ البقرہ رکوع ۱۹۔ [2] ذکرہ الامام الحافظ العلامۃ المحدث شہاب الدین احمد بن حجر المکی فی الصواعق المحرقہ فی الرد علی اھل البدع والزندقہ ص۲ معزیا الی جامع الخطیب البغدادی بلفظ اذا ظهرت الفتن او قال البدع وسبت اصحابی فليظهر العالم علمه فمن لم يفعل ذلك فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين لا يقبل الله له صرفا ولا عدلا ۱ھ عرفان عفرالله له

اجمعین لا یقبل اللّٰہ منہ صرفا ولا عدلا۔ جب برے کہے جائیں میرے اصحاب اور ظاہر ہوں فتنے یا فرمایا بدعتیں، پھر جو عالم اپنا علم نہ ظاہر کرے (یعنی جو صحابہ برے کہے جائیں ان صحابہ کے محاسن و مکارم نہ ظاہر کرتا رہے) اس عالم پر خدا اور تمام فرشتوں وتمام آدمیوں کی لعنت۔ اللہ اس کا فرض ونفل کچھ نہ قبول کریگا، چونکہ کوئی فرقہ کلمہ گوئے اسلام تمام صحابۂ کرام کا برا کہنے والا نہیں ہے، اور صحابہ کرام افضل ترین خاصان خدا بعد انبیا رہے بلا جو جن لوگوں کا معین ہوتا ہے وہ انہیں لوگوں میں داخل ہوتا ہے، لہذا حسب منشائے حدیث اذا سب جن ملکوں کے کل یا بعض مقاموں میں جن صحابہ کے برا کہنے والے موجود ہوں ان ملکوں میں ذکر خاصان خدا کی جس تقریب میں ان صحابۂ کرام کے فضائل نہ بیان کئے جائیں گے یا پڑھے جائیں گے اس تقریب کے بانی وقاری وذاکر وشریک لوگوں پر ہر وقت اللہ وتمام فرشتوں وتمام آدمیوں کی لعنت ہوتی رہے گی۔ اللہ ان لوگوں کا فرض ونفل کچھ نہ قبول کریگا، یہ تو منشاء حدیث شریف اذا سب مذکورہ ہے اور یہ دائمی مشاہدۂ خاص وعام ہے کہ افضل ترین صحابہ حضرات خلفائے ثلاثہ کے برا کہنے والے روافض ہندوستان کے اکثر مقاموں میں موجود ہیں لہذا حسب منشاء حدیث شریف اذا سب مذکور ہندوستان کی جس تقریب ذکر خاصان خدا میں حضرات خلفائے ثلاثہ کے فضائل نہ بیان کئے جائیں گے یا نہ پڑھے جائیں گے اس تقریب کے بانی وذاکر وقاری وشریک لوگوں پر ہر وقت اللہ وتمام فرشتوں وتمام آدمیوں کی لعنت ہوتی رہے گی، اللہ ان لوگوں کا فرض ونفل کچھ نہ قبول کریگا، کوئی خائف خدا وطالب نجات عقبیٰ نہ ایسی تقریب میں شریک ہو سکتا ہے نہ ایسی تقریب کے بانی یا ذاکر یا قاری کو پیشوا بنا سکتا ہے،

دلیل ہشتم، بحکم عقل صریح ونقل صحیح ہر سہ خلفاء رضی اللہ عنہم کی محبت وشکر نعمت بلاشبہ واجب ہے پس ادائے شکر واجب اظہار محبت کے لئے ہر مجمع ومحفل ذکر صالحین میں اظہار فضائل ودلائل خلفاء جس سے شوکت وعلو مرتبت خلفاء اعلیٰ پیمانے پر ظاہر ہو

خصوصاً جہاں روافض ان کی شوکت کو پست کرنے کے درپے ہوں بلا شبہ اشد واجبات سے ہوگا، اور جس تقریب ذکر صالحین کے بانی و ذاکر و قاری و شرکا، محب حضرات خلفائے ثلاثہ ہوں گے بحکم عقل صریح وحدیث صحیح من احب شیئا اکثر ذکرہ[1]۔ وہ تقریب ذکر فضائل خلفاء سے خالی نہیں ہوسکتی ہے اور خوشنودی روافض کے واسطے جس تقریب ذکر صالحین میں ذکر فضائل خلفاء نہ کیا جائیگا اس تقریب کے بانی و ذاکر و قاری و شرکاء جیسا محب روافض ہوں گے، بس بحکم حدیث صحیح المرء مع من احب[2] روافض کے ساتھ محشور ہوں گے اور خوشنودی خدا کے کام میں دشمنان خدا روافض پر رضا کی خوشنودی کو شریک کرنے کی وجہ سے مشترک فی العمل بھی ہوں گے،

دلیل ہشتم، اگر ایسے مقامات پر ذکر صالحین کی تقریبوں میں فضائل خلفاء ثلاثہ کا بیان نہ ہوا کریگا تو عقائد میں رافضیت پیدا ہو کر اکثر سنی شکار روافض ہو جائیں گے، خصوصاً بغیر فضائل حضرات خلفاء ثلاثہ واقعات کربلا کا سنانا یا سنوانا تو بلا شبہ سنیوں کو رافضی بنانا ہے دو وجہوں سے وجہ اول، بیشمار مشاہدات اور موجودہ وگذشتہ علماء کرام کے افادات سے متحقق ہو چکا ہے کہ جو لوگ معتدبہ عقل اور فضائل حضرات خلفاء سے معتدبہا واقفیت رکھتے ہیں باستماع واقعات کربلا ان لوگوں کو حضرات خلفاء ثلاثہ سے عقیدت اور محبت زیادہ ہوتی ہے۔ کیونکہ جو لوگ معتدبہ عقل والے ہیں ان لوگوں کا اعتقاد جازم ہے کہ حضرات خلفائے ثلاثہ سے کوئی بھی زندہ ہوتے تو کوئی دشمن امام حسین علیہ السلام کے ساتھ ایسا سلوک کرسکتا اور نیز، جو لوگ فضائل حضرات خلفاء ثلاثہ سے واقفیت معتدبہا رکھتے ہیں وہ لوگ کہتے ہیں کہ خلفاء ثلاثہ رضی اللہ عنہم سے کسی کی نسبت کوئی برائی دل میں آجائے یا زبان سے نکل جائے

---

[1] رواہ ابو نعیم والدیلمی عن عائشۃ رضی اللہ عنہا مرفوعا۔ کشف الخفاء ص۳ جلد ثانی بلفظ من احب شیئا اکثر من ذکرہ وعزاہ الامام الحافظ السیوطی فی الجامع الصغیر ص۱۳۳ الی مسند الفردوس عن عائشۃ رضی اللہ عنہا۔ [2] رواہ البخاری ص۹۱۱ جلد ثانی والمسلم فی صحیحہ ص۳۳۲ جلد ثانی عن حدیث عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ الخ (خالد)

تو خدا و رسول کی تکذیب ہو جائے کیونکہ ہر سہ خلفاء رضی اللہ عنہم کے خلیفۂ راشد و امام مرشد و افضل ترین خاصان خدا بعد انبیاء ہونے کی شہادتوں سے قرآن و حدیث لبریز ہیں ، اور جو لوگ کم عقل اور فضائل حضرات خلفائے ثلاثہ سے نا واقف یا کم واقف ہیں باستماع واقعات کربلا اکثر ان لوگوں کو حضرات خلفائے ثلاثہ سے بھی نفرت و عداوت پیدا ہو کر وہ لوگ عنداللہ روافض میں داخل ہو جاتے ہیں، لہذا بغیر فضائل حضرات خلفائے ثلاثہ کے واقعات کربلا کا سنانا یا سنوانا بلا شبہ جو لوگ کم عقل اور فضائل حضرات خلفائے ثلاثہ سے ناواقف یا کم واقف ہیں ان لوگوں کو رافضی بنانا ہے والعیاذ باللہ من ذلک وجہ دوم موجودہ و گذشتہ علماء کرام کی ایک جماعت نے تصریح کی ہے کہ بغیر فضائل صحابہ کے واقعات کربلا بیان کرنے میں روافض کی مشابہت ہے اس تصریح میں صحابہ سے حضرات خلفائے ثلاثہ مراد ہیں بغیر اس کے مشابہت دفع نہیں ہو سکتی ہے نہ ضرر مذکور وجہ اول دفع ہو سکتا ہے، نہ ذکر مفضول غیر افضل کے معصیت سے اجتناب ہو سکتا ہے ، پس بغیر فضائل حضرات خلفائے ثلاثہ کے واقعات کربلا جو لوگ سنیں گے یا سنائیں گے یا سنوائیں گے بوجہ مشابہت وہ لوگ عنداللہ سنیوں سے خارج رافضیوں میں داخل ہوں گے ، کیونکہ صحیح ہے حدیث من تشبہ بقوم فہو منہم[1] اپنے فعل سے جو جس قوم کا مشابہ ہوگا وہ اسی قوم سے ہوگا، پس دونوں وجہوں سے خوب ظاہر ہے کہ بغیر فضائل حضرات خلفائے ثلاثہ کے واقعات کربلا کا سننا یا سنانا یا سنوانا اپنے کو بھی و دوسروں کو بھی رافضی بنانا ہے ، پس جس تقریب میں بغیر فضائل حضرات خلفاء ثلاثہ کے واقعات کربلا پڑھے جائیں گے اس تقریب کے بانی و قاری و شرکاء جمیعاً سنی نما رافضی رافضی گر ہوں گے اعاذنا اللہ منہ

نمبر ۳:- قربانی گائے مستحب نہیں ہے جائز محض ہے ، تاہم بمقام مزاحمت ہنود واجب ہے اور سوال میں جو مذکور ہے اس صورت اور نیت سے محفل اور مجمع ذکر صالحین میں منتظم

(۱) رواہ ابوداؤد ص۵۵۹ جلد ثانی عن حدیث ابن عمر رضی اللہ تعالی عنہ۔ مطبع رشیدیہ دہلی ، محمد خالد عفی عنہ

مدح خلفا پڑھنا و پڑھوانا جائز اور مستحب ہے لہٰذا بصورت مزاحمت روافض اشد واجبات سے ہے اور بصورت عدم مزاحمت روافض جائز و مستحب ہونے کی **دلیل اول** یہ ہے کہ سب اہل علم واقف ہیں کہ ایک مرتبہ کافروں نے مکہ میں اپنا مجمع کیا، اس مجمع میں ایک کافر نے مذمت سرور عالم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا قصیدہ پڑھا، مدینہ طیبہ میں اس کی خبر پہونچنے کے بعد سرور عالم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنی مسجد شریف میں صحابۂ کرام کو جمع کرکے اپنے دست مبارک سے منبر رکھا، اور حضرت حسان کو برسر منبر قصیدہ پڑھنے کا حکم دیکر دعا فرمائی کہ پروردگار میرے روح القدس سے حسان کی مددکر[1] پس حضرت حسان نے برسر منبر مدحت سرور کا قصیدہ پڑھا۔ یہ واقعہ برملا ندا دے رہا ہے کہ شارع علیہ السلام نے یہ قاعدہ ارشاد فرمایا ہے کہ جس مقام میں جس طور سے دشمنان خدا خاصان خدا کی مذمت پڑھیں اس مقام کے اور جن مقاموں میں اس کی خبر پہونچے ان مقاموں کے بندگان خدا کو اسی طور سے ان خاصان خدا کی مدحت پڑھنا و پڑھوانا چاہیئے یہ تو قاعدۂ ارشاد فرمودۂ شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام ہے اور مشاہدۂ خاص وعام یہ ہے کہ دشمنان خدا روافض بہ دعا جوکہ نظماً مجتمعاً حضرت علیؓ وحضرت حسن وحضرت حسین کے مناقب ومصائب پڑھا کرتے ہیں اس میں اکثر تینوں خلفاء رضی اللہ عنہم کی مذمت ہوتی ہے وہ خلفا جوکہ افضل ترین خاصان خدا بعد انبیاء ہیں لہٰذا مذکورہ قاعدہ ارشاد فرمودۂ شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام کی رو سے رفضہ لاعنہ نظماً مجتمعاً حضرت علی وحضرت حسن وحضرت حسین کے مناقب یا مصائب جن مقاموں میں پڑھا کرتے ہیں ان مقاموں کے، اور جن مقاموں میں اس کی خبر پہونچے ان مقاموں کے بندگان خدا کا بطریق مذکور السوال نظم مدح خلفا پڑھنا و پڑھوانا بلاشبہ مستحب و بصورت مزاحمت روافض اشد واجبات سے ہے

---

[1] رواہ البخاری عن عائشۃ رضی اللہ عنہا قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یضع لحسان منبرا فی المسجد یقوم علیہ قائما یفاخر عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم او ینافح ویقول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ان اللہ یؤید حسان بروح القدس ما نافح او فاخر عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم۔ ہکذا فی المشکوٰۃ ص۴۱۲ مطبع رشیدیہ دہلی۔ محمد خالد عفا اللہ عنہ

دلیل دوم فتاوی شامیہ میں لکھا ہے کہ دور تک آواز جانے کے لئے اشخاص متعدد دہ کا مل کر اذان کہنا جائز ہے[1] جس کو اذان جوق کہتے ہیں اس نظیر سے بطریق مذکور السوال نظم مدح خلفا پڑھنا و پڑھوانا ضرور جائز ہے لیکن ہر سہ خلفا رضی اللہ عنہم کی محبت و شکر نعمت قطعاً واجب ہے، اور رفعت ذکر خیر خلفا کے واسطے محبت کے ساتھ بطریق مذکور السوال نظم مدح خلفا پڑھنا اور پڑھوانا واجب لاظہار اظہار محبت اور واجب الادا ادائے شکر نعمت خلفا کا ایسا عمدہ طریقہ ہے کہ اس زمانہ میں جس کا کوئی بدلہ نہیں ہے، بدیں وجہ بطریق مذکور السوال نظم مدح خلفا پڑھنا و پڑھوانا بصورت عدم مزاحمتِ روافض ضرور مستحب و بصورتِ مزاحمتِ روافض اشد واجبات سے ہے، جس تقریب ذکر صحابیین میں بغرض خوشنودی روافض ایسی نظم مدح خلفا ترک کی جائے اس تقریب میں ہرگز نہ شریک ہونا چاہئے، خصوصاً جہاں روافض ذکر خلفا کو پست کرنے کے در پے ہوں اس تقریب کے بانی و ذاکر و قاری و شرکا رسب دشمن اہلسنت محب اہل لعنت سنی نما رافضی و رافضی گر جائز اظہار منقبت و شوکت خلفا میں کمی کرنے والے و کمی کروانے والے بحکم حدیث شریف اذا لعن سنیوں کے مذہب کو دنیا سے ناپید کرنے والے و ناپید کرانے والے ہیں، بحکم حدیث شریف اذا سب الخ و بحکم آیۃ کریمہ ان الذین یکتمون ما انزلنا الخ ہر وقت جن پر اللہ و تمام فرشتوں و تمام آدمیوں و تمام لاعنوں کی لعنت ہوتی رہے گی اور جن کا فرض و نفل کچھ نہ قبول ہوگا۔

نمبر ۳:- چونکہ روافض کی لعنت بالسر سے دنیا میں کسی کا نقصان نہیں ہے عقبیٰ میں سنیوں کا فائدہ ہے، دیکھو جواب نمبر پنجم، لہٰذا جو لوگ اذان و خطبۂ جمعہ و نماز بالجہر و قرآن بالجہر کو یہ کہہ کر منع نہیں کرتے ہیں کہ منکرین توحید و رسالت سنیں گے تو دل میں لعنت بھیجیں گے یا گالیاں

---

[1] قولہ واذا اذن المؤذنون الاذان الاول ترک الناس البیع ذکر المؤذنین بلفظ الجمع اخراجا للکلام مخرج العادۃ فان المتوارث فیہ اجتماعہم لتبلغ اصواتہم الی اطراف المصر الجامع ففیہ دلیل علی انہ غیر مکروہ لان المتوارث لایکون مکروہا، فتاوی شامیہ (رد المحتار) جلد اول ص۲۶۱ مصری۔ ــــــــ محمد خالد عفا اللہ عنہ

دیں گے ان لوگوں کا ذکر حضرات خلفائے ثلاثہ کو یہ کہکر منع کرنا کہ شیعہ سنیں گے تو دل میں لعنت بھیجیں گے
کسی غرض سے نہیں ہو سکتا اس کے سوائے کہ ذکر خلفا مٹ جائے (اور عوام) لوگ فضائل خلفا سے
ناواقف ہو کر شکار روافض ہو جائیں، (اور پھر) لاعن خلفا بن جائیں پس وہ لوگ ہرگز سنی نہیں
ہیں بلکہ منافق بیدین سنی نما رافضی رافضی گر بحکم حدیث شریف اذا لعن الخ سنیوں کے مذہب
کو دنیا سے ناپید کرنے والے ونا پید کرانے والے ہیں بحکم حدیث اذا سب الخ و آیہ کریمہ ان الذین
یکتمون الخ ہر وقت جن پر اللہ وتمام فرشتوں وتمام آدمیوں وتمام لاعنوں کی لعنت ہوتی رہیگی
اور جن کا فرض ونفل کچھ نہ قبول ہوگا، ایسے لوگوں سے بالکل قطع تعلق کرنا بلا شبہ فرض ہے،

نمبر ۴:۔ اس نمبر سوال میں جو مذکور ہیں اس قسم کے سنی کہلانے والے علماء وامراء کو ہرگز پیشوا
ومقتدی نہ بنانا چاہیئے۔ وہ علماء وامراء اصحاب حضرت خاتم رسالت ومذہب اہل سنت وگروہ
اہل سنت کی توہین کرنیوالے وتوہین کرانے والے اور بحکم حدیث شریف اذا لعن الخ سنیوں کے مذہب
کو دنیا سے ناپید کرنے والے ونا پید کرانے والے ہیں بحکم حدیث شریف اذا سب و آیہ کریمہ ان الذین
یکتمون ما انزلنا، ہر وقت ان علماء وامراء پر اللہ وتمام فرشتوں وتمام آدمیوں وتمام لاعنوں کی
لعنت ہوتی رہے گی اور ان علماء وامراء کا فرض ونفل کچھ قبول نہ ہوگا، ایسے علماء وامراء کو پیشوا و
مقتدا بنانا چہ معنی وارد ایسے علماء وامراء سے قطع تعلق نہ کرنا اپنے کو بھی دوسروں کو بھی عند اللہ
رافضی بنانا ہے اور جو علماء وامراء نظم مدح خلفاء بطریق مذکور السوال کو موقوف کرانے کی غرض
سے دل آزار کہتے ہیں شیعہ علماء وامراء میں عزت ومنزلت حاصل کرنے کے واسطے وہ علماء وامراء
اذان وخطبہ ونماز بالجہر وقرآن بالجہر کو بھی موقوف کرانے کے لئے دل آزار کہیں گے تاکہ ہندو امیروں
ورئیسوں میں قدر ومنزلت حاصل کریں اور بت پرستوں ومشرکوں کو اپنا ثنا خواں بنالیں،

لعنۃ اللہ علی نفاقھم۔

نمبر ۵:۔ روافض کی لعنت روافض ہی کے طوق گردن ہوتی ہے، اس سے عقبی میں حضرات
خلفا کا کوئی نقصان نہیں ہو سکتا ہے بلکہ فائدہ ہوتا ہے۔ لیکن دنیا میں روافض کی لعنت

بالجہر سے دین رب العزت مذہب اہل سنت کی سخت ترین توہین ہوتی ہے جس کو دفع نہ کرنا اعانت کفر ہے لہذا بالجہر لعنت بھیجنے والے رافضی کو جو سزا نہ دیگا یا سزا نہ دلائیگا وہ حضرات خلفاء کا نہ محب صادق ہوگا نہ معتقدی واثق عند اللہ اہل سنت سے خارج اہل لعنت میں داخل ہوگا، دیگر یہ کہ لعنت بھیجنا کوسنا ہے اور حضرات خلفا فی الواقع روافض کے گنہگار نہیں ہیں، اور جس بات کو ہر مسلم وہر غیر مسلم جزم کیساتھ کہتا ہے وہ بات دلیل شرعی ہوتی ہے، پس یہ دلیل شرعی ہے کہ ہر مسلم وہر غیر مسلم جزم کے ساتھ کہتاہے کہ بیگناہ کو جو کوستاہے وہ دیوانہ ہے اس کا کوسنا اسی کو لگتا ہے، جس کو کوستاہے اس کا اور بھلا ہوتاہے، مگر بالجہر کسی پر لعنت بھیجنے سے اس کے محب صادق ومعتقدی واثق کا ایسا مشتعل ہونا کہ قتل وخونریزی کی نوبت آجائے ایسالازم حب صادق واقتدائے واثق اور ایسی فطرت بشریہ ہے کہ بغیر اس کے حب صادق واقتدائے واثق نہیں ہوسکتی ہے اسی سے کسی مذہب کے پیشوا پر بالجہر لعنت بھیجنے والے کی سزا ہر سلطنت میں مقرر ہے پس جو سنی کہلانے والا عالم کہتاہے کہ حضرات خلفا پر جب لعنت رافضہ کا اثر نہیں پڑتاہے پھر بالجہر لعنت بھیجنے والے رافضی کو روکنے یا رکوانے کی کیا ضرورت ہے وہ سنی کہلانے والا عالم چاہتاہے کہ عوام سنیوں کے دلوں میں یہ عقیدہ راسخ ہوجائے کہ حضرات خلفا گنہگار روافض ہیں حالانکہ جس کا ایسا عقیدہ ہوگا وہ عند اللہ رافضیوں میں داخل ہوگا، یا وہ سنی کہلانیوالا عالم یہ چاہتاہے کہ روافض کی لعنت بالجہر کو کوئی سنی نہ روکے نہ رکوائے حالانکہ یہ توہین دین رب العزت مذہب اہل سنت پر راضی ہوکر عند اللہ رافضیوں میں داخل ہوناہے، ایسے سنی کہلانے والے عالم کے سنی نما رافضی وا رافضی گر ہونے میں نہ تردد ہو سکتاہے نہ کوئی خائف خدا وطالب نجات عقبی ایسے سنی کہلانے والے عالم کو پیشوا بنا سکتاہے، واللہ تعالیٰ اعلم

امر برقمہ الاحقر الآثم خلیل احمد وفقہ اللہ لمترود لغد

مدرس اعلیٰ مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور

الجواب صحیح ۔ عبداللطیف عفی عنہ مدرس مدرسہ مظاہر علوم ، سہارنپور
دیکھنے سے معلوم ہوا کہ تحریر حق ہے ، ثابت علی عفی عنہ مدرس مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور
احقر نے اس تحریر کو من اولہ الی آخرہ بغور سنا الحمد للہ جوابات سب صحیح اور واجب لاظہار ہیں
واقعی بغیر ذکر خلفائے ثلاثہ ذکر صالحین اس زمانہ میں تشبہ بالروافض ہونے کی وجہ سے معصیت
کبیرہ ہے ، مگر سنیوں کو ضروری ہے کہ ذکر خلفائے ثلاثہ کے ساتھ ذکر حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ
ضرور کریں تاکہ آنحضرت سے انکار کی صورت پیدا نہ ہو نیز تشبہ بالخوارج کا اندیشہ نہ ہو
فقط ، احقر ظفر احمد تھانوی مدرس مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور ، جملہ جواب صحیح
ہیں ، فیض الحسن معین مدرس مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور ، الجواب صحیح ، ابوالحسن سہارنپوری مہتمم جامع مسجد
میں نے اس کو ابتدا سے آخر تک بغور دیکھا بالکل صحیح پایا اور شریعت بیضا کے موافق ، کتبہ الاحقر
عبدالوحید ، مدرس مدرسہ مظاہر علوم الواقعۃ فی سہارنپور ، میں نے ابتدا سے تمام کو بغور دیکھا
سب جوابات بالکل حق ہیں ، بندہ محمد الیاس اختر کاندھلوی عفی عنہ مدرس مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور
میں نے تمام سوالات اور اس کے بعض اجوبہ کو بغور سنا اور باقی بعض کو دیکھا تمام اجوبہ صحیح
ہیں ، حضرت مجیب نے تمام جوابات مدلل لکھے ہیں ، جزاہ اللہ احسن الجزاء

احقر عباد اللہ الصمد صدیق احمد انبہٹوی مدرس عربی مدرسہ اسلامیہ انبہٹہ ضلع سہارنپور
بندہ نے اس کو بغور سنا ہے سب جوابات بالکل صحیح مدلل ہیں ، منظور احمد عفی عنہ معین مدرس مدرسہ
مظاہر علوم سہارنپور ، ۸۶ ، احقر اشرف علی تھانوی عفی عنہ نے ان جوابات و تصحیحات
کو دیکھا بالکل حق ہے ، عزیزم مولوی ظفر احمد سلمہ نے جو اضافہ ذکر حضرت علی کا اپنی تصحیح میں
مشورہ دیا ہے میرے نزدیک بھی بہت ضروری ہے ، اور واقعہ کی تحقیق سے معلوم ہوا کہ ایسا
ہی ہوتا بھی ہے حق تعالیٰ جزائے خیر دے اس ذکر مقدس کے اہتمام کرنے والے کو اور اس کی
مشروعیت کے اظہار میں سعی کرنے والے کو اور اس کے ساتھ ایک مشورہ احقر بھی عرض کرتا
ہے کہ مناسب ہے کہ کوئی مجلس خاص اس ذکر کے لئے منعقد نہ کی جائے ورنہ خدشہ ہے کہ چند روز

میں اس مجلس کا حال محفل مولود کا سا نہ ہو جائے، اور مواعظ کے ساتھ یہ ذکر بھی ہو جایا کرے،
والسلام علی من اتبع الہدیٰ فقط ۲۴ رشوال المکرم ۱۳۳۱ھ

اصاب المجیب العلام بندہ محمد حسن عفا اللہ عنہ مدرس مدرسہ عالیہ دیوبند

الجواب حق صحیح۔ بندہ محمود عفی عنہ (صدر المدرسین دار العلوم دیوبند)

" " " ۔ غلام رسول عفی عنہ مدرس مدرسہ عربیہ " " "

بندہ نے یہ تمام تحریر از اول تا آخر دیکھی بیشک اس قسم کے مواقع میں ....
جن کا ذکر سوال میں ہے ذکر خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم ضرور کرنا چاہیے واللہ اعلم بالصواب

شبیر احمد عفا اللہ عنہ مدرس دار العلوم دیوبند

الجواب صحیح ۔حبیب الرحمن عفا اللہ عنہ، مددگار مہتمم مدرسہ دار العلوم دیوبند

جواب صحیح ہے، بندہ محمد ابراہیم عفی عنہ مدرس " " "

اس میں شبہ نہیں کہ مواقع مذکورہ میں ذکر خلفاء ثلاثہ ضروری واشد ہے جیسا کہ مجیب مصیب
نے دلائل کے ساتھ ثابت فرمایا جزاہ اللہ تعالیٰ احسن الجزاء واللہ اعلم۔

عزیز الرحمن عفی عنہ مفتی مدرسہ دار العلوم دیوبند، ۲۰ رشوال ۱۳۳۱ھ

الجواب صحیح۔ بندہ مرتضیٰ حسن عفی عنہ خادم طلبہ " " "

لاریب مجلس اہل حق یعنی اہل سنت والجماعۃ میں اگر صالحین کا ذکر آئے تو بعد نبی کریم صلی اللہ علیہ
وآلہ وسلم کے افضل ذکر خلفائے راشدین رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین علی ترتیب الفضیلت ہوگا اور
ترک ذکر بخوف روافض ضعف ایمان پر دلالت کرتا ہے واللہ تعالیٰ اعلم

محمد انور عفا اللہ عنہ مدرس دار العلوم دیوبند

الجواب صحیح، احمد امین عفی عنہ خادم مدرسہ عالیہ " "

" " خاکسار سراج احمد عفی عنہ مدرس " "

" " بلاریب ۔ نبی حسن " " "

الجواب حق بلا ریب احقر الزمن بندہ سید حسن عفا اللہ عنہ حسینی محمودی مدرس دارالعلوم دیوبند

" صحیح خادم الطلبہ محمد اعزاز علی عفرلہ " "

" " محمد شفیع عفی عنہ مدرس مدرسہ عالیہ " "

جواب صحیح ہے عبدالسمیع " " " " " "

الجواب صحیح مظہر الدین شیرکوٹی عفرلہ " " " " "

" " کتبہ الفقیر اصغر حسین الحسنی الحنفی خادم الطلبہ " "

بندہ نے اس تحریر کو اول سے اخیر تک دیکھا زمانۂ موجودہ کی نازک حالت میں ان مواقع میں جو سوال میں مذکور ہیں، حضرات خلفاء اربعہ کا ذکر علی سبیل المراتب ہونا ایک امر ضروری ہے فقط

خادم الطلبہ ابوالفضل حبیب احمد عفی عنہ مدرس دارالعلوم سہارنپور

الجواب صحیح۔ رحیم بخش عفی عنہ مہتمم مدرسہ " "

" " لاریب فیہ۔ محمد ہاشم امام مسجد جامع "

" ۔ بندہ محمد عبداللہ عفی عنہ مدرس مدرسہ امداد العلوم تھانہ بھون ضلع مظفرنگر

میں نے اس تحریر کو دیکھ لیا، دلائل کو بغور و تأمل ملاحظہ کیا، واقعی مجیب لبیب نے اچھا جواب دیا ہے حق کو باطل سے اچھی طور سے فاصل کیا ہے واللہ اعلم وعلمہ اتم و احکم۔

منظہر الحق الاسلام آبادی عفرلہ

مصائب حسنین کا ذکر بغیر ذکر مناقب خلفاء ثلاثہ کے جائز نہیں

سوال:۔ کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ بغیر ذکر مناقب خلفاء ثلاثہ رضی اللہ عنہم کے مناقب و مصائب امام حسین رضی اللہ عنہ کا ذکر کیا جائز ہو سکتا ہے یا نہیں، اور جامع الرموز کی عبارت اذا اراد ذکر قتل الحسین ینبغی ان یذکروا ولا قتل سائر الصحابۃ لئلا یشابہ بالروافض سے کیا بقرینہ لئلا یشابہ بلفظ ینبغی سے وجوب مراد ہو کر یہ ثابت ہوتا ہے کہ بغیر ذکر مناقب خلفاء ثلاثہ رضی اللہ عنہم کے مناقب و مصائب حضرت امام حسین

رضی اللہ عنہ جائز نہیں ،

الجواب:۔ مناقب و مصائب امام حسین رضی اللہ عنہ کا ذکر سنی و شیعہ دونوں فریق میں مشترک ہے، لیکن شیعوں کی بیجا افراط سے بلاشبہ تشبہ پیدا ہوگیا ہے اور سوائے خلفاء ثلاثہ رضی اللہ عنہم کے دیگر صحابہ کرام کے ذکر سے اس تشبہ کے رفع ہونے کا ادراک سب کو نہیں ہو سکتا۔ لہذا بدون ذکر مناقب خلفاء ثلاثہ رضی اللہ عنہم کے مناقب و مصائب امام حسین رضی اللہ عنہ کا ذکر اہل سنت کے لئے جائز نہیں ہو سکتا، فتاوی جامع الرموز کی عبارت مندرجہ سوال اس کے ثبوت میں کافی ہے، اس عبارت میں لفظ ینبغی (سے) وجوب مراد ہونے کا قرینہ ہے کہ دلیل میں فرماتے ہیں لئلا یتشابہ بالرافض اور بوجہ حدیث من تشبہ بقوم فہو منہم[1] کے جس امر میں تشبہ کا گمان بھی ہو وہ اہلسنت کے لئے کسی طور سے جائز نہیں ہو سکتا ہے، اور مولانا عبدالحی صاحب لکھنوی نور اللہ مرقدہ نے بھی اپنے فتاوی[2] میں جامع الرموز کی روایت مذکورہ سے تمسک فرمایا ہے دوسرے یہ کہ بوجہ اختلاط شیعہ اکثر سنیوں کو جو کہ فضائل خلفاء رضی اللہ عنہم سے ناواقف یا کم واقف ہیں مناقب و مصائب امام حسین رضی اللہ عنہ کے استماع سے خلفاء ثلاثہ و دیگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے ساتھ سوء اعتقادی ہو جاتی ہے جو کہ بلاشبہ موجب ہلاکت آخرت ہے۔ اس وجہ سے بھی بدون مناقب خلفاء ثلاثہ رضی اللہ عنہم کے مناقب و مصائب امام حسین رضی اللہ عنہ کا ذکر اہل سنت کے لئے جائز نہیں ہو سکتا، فقط

الجواب صحیح ، نور الحسن مدرس دوم مدرسہ مظاہر علوم حررہ خلیل احمد عفی عنہ

اصاب من اجاب، ثابت علی عفی عنہ، الجواب صحیح، عبداللہ، عبداللطیف عفی عنہ، الجواب صحیح عنایت الٰہی عفی عنہ فیض الحسن غفرلہ معین مدرس مدرسہ مظاہر علوم صح الجواب، محمد خلیل الرحمن، اصاب من اجاب محمد یحیی عفی عنہ گنگوہی

---

[1] رواہ ابو داؤد مع بذل المجہود ص۴۲ جلد خامس عن حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ ۱۲،

[2] مجموعہ فتاوی مولانا عبدالحی صاحب ص۱۲۹ مطبوعہ شوکت اسلام لکھنؤ (محمد خالد غفرلہ)

جواب بالا حق وصواب ہے، ایسے موقعہ پر ذکر خلفائے ثلاثہ بغرض رفع تشبہ مذکور رد حفاظت عقائد اہل سنت ضروری لازم ہے بدون ذکر مناقب حضرات خلفائے ثلاثہ ذکر مناقب ومصائب امام حسین رضی اللہ عنہ جائز نہیں، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

الجواب حق صحیح، بندہ محمود الحسن عفا اللہ عنہ دیوبندی کتبہ عزیز الرحمن عفی عنہ مفتی مدرسہ دیوبند

(صدر المدرسین دار العلوم دیوبند) الجواب حق صحیح محمد سہول مدرس " "

الجواب حق صحیح۔ محمد احمد مہتمم دار العلوم دیوبند " " کتبہ الفقیر اصغر حسین عفی عنہ حسنی حنفی دیوبندی

" " " بندہ محمد مرتضیٰ حسن عفی عنہ خادم طلبہ دار العلوم دیوبند

" صواب محمد انور عفا اللہ عنہ از مدرسہ اسلامیہ " "

" صحیح گل محمد خاں مدرس " " " "

" " کفایت اللہ غفرلہ الجواب صحیح شبیر احمد دیوبندی

نعت رسولؐ ومدح صحابہؓ نظماً یا نثراً پڑھنے کا استحباب

سوال، کیا فرماتے ہیں علماء دین سید المرسلین ومفتیان شرع متین، اس مسئلہ میں کہ ذکر مناقب چار یار کبار سید الابرار عبادت اور شعار اہل سنت ہے یا نہیں اور بمقام مزاحمت اہل تشیع اس کا اجراء واجب ہے یا نہیں اور نعت حبیب کردگار ومدح چار یار کبار کے قصائد بغیر باجے و بدون رعایت قواعد موسیقی ایک دو آدمی یا چند آدمی مل کر پڑھیں تو جائز ہے یا نہیں،

الجواب۔ ذکر مناقب چار یار کبار عبادت ہے اور جن مواقع میں روافض کی مجالس ہوتی ہوں اور ذکر چار یار کی مزاحمت ہوتی ہو اور فساد عقائد عوام کا اندیشہ ہوتا ہو وہاں ذکر مناقب چار یار شعار سنیت ہو گا اور واجب ہو گا، لان ما توقف علیہ الواجب واجب۔ اور جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نعت اور چار یار کبار کی مدح نظماً یا نثراً پڑھنا فی حد ذاتہ جائز ومستحب ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم

خلیل احمد عفی عنہ مدرس اول مدرسہ مظاہر علوم

الجواب صحیح، عنایت الٰہی عفی عنہ — الجواب صحیح نور الحسن عفی عنہ مدرس اول مدرسہ مظاہر علوم

" " ثابت علی عفی عنہ مدرس مدرسہ مظاہر علوم " " عبد اللطیف عفی عنہ مدرس " "

اصاب من اجاب، محمد یحییٰ عفی عنہ " " " " محمد عبد اللہ عفی عنہ " " "

الجواب صحیح محمد خلیل الرحمن سہارنپوری۔ جواب مذکور صحیح ہے بیشک ذکر مناقب چار یار عبادت ہے، اور بصورت مزاحمت روافض بغرض حفاظت عام مؤمنین ذکر مناقب چار یار ضروری اور واجب ہے اور نعت سرور کائنات علیہ وعلیٰ آلہ واصحابہ افضل الصلوات والتسلیمات ومدح چار یار نظماً یا نثراً ومنفرداً یا مجتمعاً فی حد ذاتہ جائز ومستحب وباعث خیر وبرکت ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم، کتبہ عزیز الرحمن عفی عنہ مفتی مدرسہ عربیہ دیوبند

الجواب صحیح، محمد احمد مہتمم مدرسہ عربیہ دار العلوم "

" حق بندہ محمود عفا اللہ عنہ صدر المدرسین " "

" صحیح محمد فاضل عفی عنہ " "

" احقر الزمان گل محمد خان " "

" " حق کتبہ الفقیر اصغر حسین حسنی حنفی " "

" صواب۔ محمد انور عفا اللہ عنہ " " " "

" صحیح۔ محمد سہول " "

" " بندہ محمد مرتضیٰ حسن عفی عنہ خادم الطلبہ " "

اصاب من اجاب۔ محمد احمد عفی عنہ مقیم " "

الجواب صحیح۔ العبد حبیب الرحمن مددگار مہتمم " "

" " ۔ محمد شفیع عفی عنہ مدرس مدرسہ عبد الرب دہلی

" " ۔ محمد کفایت اللہ عفی عنہ

سلسلۂ مکاتبت متعلقہ نصب امامت و بغاوت شریف مکہ از علماء فرنگی محل و مولانا خلیل احمد صاحب

سوال (۱) امت محمدیہ پر نصب امام جس کو خلیفۃ المسلمین اور امیر المومنین کہتے ہیں واجب ہے یا نہیں، اور اگر واجب ہے اور امت نے کسی کو خلیفہ مان لیا ہے اگرچہ وہ قریشی نہ ہو تو وہ خلیفہ ہو سکتا ہے یا نہیں، بالخصوص ایسی حالت میں جبکہ قریشی ذی اقتدار اور مستقل قوت والا نہ ہو، اور اگر غیر قریشی خلیفہ ہو گیا تو اس کی بغاوت قریشی کر سکتا ہے یا نہیں، خاص کر ایسی صورت میں جب کہ اس بغاوت میں ظن غالب ہو کہ بلاد اسلامیہ پر کفار کا تسلط ہو جائیگا، اور قریشی بھی بدون استعانت کفار کے قہر و غلبہ خلیفہ پر حاصل نہیں کر سکتا ہے، جس سے یقینی استیلاء کفار مقامات مقدسہ اور بلاد اسلامیہ پر متصور ہے، اور اس بغاوت سے فتنہ و فساد و قتل و غارت اہل اسلام میں لازم آتا ہے، اور اگر کوئی قریشی اس طرح بغاوت کرے تو امت کو اس کی تائید جائز ہے یا حرام ہے اور ایسے باغی کی شرعاً کیا سزا ہے، اگر مسلمان صلح کرانے کی کوشش کریں اور باغی کو مطیع بنانے کی فکر نکالیں تو ان کا یہ حکم مذہبی ہے یا نہیں، پھر ایک خلیفہ وفات کر جائے اور اس کا ولیعہد خلیفہ ہو تو اس کی اطاعت بھی اسی طرح لازم اور واجب ہے یا نہیں جس طرح کہ خلیفہ اول کی تھی، اور اس باغی کو اس سے صلح کرنا اور اس کی اطاعت کرنا اور اس میں مسلمانوں کو سعی کرنا لازم ہے کہ نہیں اور حرمین جن پر پہلے ہی تسلط خلیفہ کو تھا خلیفہ کو لازم ہے کہ پھر اس کے اوپر تسلط قائم کرے اور اس سے باغی کو نکالے یا اس سے مصالحت کرے اور اس مدت تک جب تک کہ اس باغی کا استیصال حرمین سے نہیں کر سکتا قابض نہ رہنا خلیفہ کا محل خلافت ہے یا نہیں خصوصاً ایسی صورت میں جب کہ اس باغی کے توسط سے استیلاء کفار ارض مقدس میں مظنون ہے، اور مسلمانوں کو اس امر میں خلیفہ کی تائید کرنی ضروری ہے یا نہیں جبکہ وہ بدون استعانت مسلمانوں کے تحفظ دارالاسلام کا اور تسلط حرمین پر نہیں کر سکتا ہے، اور خلیفہ حاجتمند اعانت کا ہے۔

(۲) سرزمین عرب جس کی حرمت شرعاً لازم ہے کیا ہے اور کہاں تک ہے،

(۳) اگر غیر مسلم ممالک اسلامیہ پر حملہ آور ہوں اور وہاں کے لوگ ان کے دفاع کی قدرت نہ رکھتے ہوں یا دفاع نہ کریں تو اس ملک سے جو متصل مسلمان رہتے ہیں ان پر دفاع واجب ہوجاتا ہے یا نہیں ایسے ہی اگر وہ ملک بھی قصور کرے تو اسی طرح درجہ بدرجہ شرقاً وغرباً کافۂ اہل اسلام کو دفاع واجب ہوتا ہے یا نہیں، بینوا توجروا۔

المستفتی محمد قیام الدین عبد الباری، فرنگی محلی۔ لکھنؤ

(الجواب الاول) از علماء فرنگ محل لکھنؤ

(۱) نصب امام امت محمدی پر واجب ہے جیسا کہ درمختار میں ہے ونصبه اهم الواجبات فلذا قدموه على دفن صاحب المعجزات صلى الله عليه واله وسلم اور شرح مقاصد میں ہے نصب الامام بعد انقراض زمن النبوت واجب علينا سمعاً عند اهل السنة. اور شرح مواقف میں ہے نصب الامام عندنا واجب علينا سمعاً اور حدیث من مات بلا امام مات ميتة الجاهلية سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے اور اسی پر الی عصرنا ہذا عمل امت بھی ہے بل عليه اجماع الصحابة ومن بعدهم من امته صلى الله عليه وسلم اور جب امت نے کسی شخص غیر قریش کو جو جامع الشرائط ہو خلیفہ مان لیا ہے تو وہ خلیفہ ہوجائیگا جیسا کہ شرح مواقف میں ہے لكن للامة ان ينصبوا فاقدها اور خاص کر جبکہ قریشی ذی اقتدار اور قوت والا نہ ہو یا قریشی کی وجہ سے استیلاء کفار ممالک اسلامیہ پر خصوصاً مقامات مقدسہ پر ہوجانے کا اندیشہ ہو تو اس وقت غیر قریشی ہی متعین ہوجاتا ہے جیسا کہ شرح مقاصد میں ہے واما اذا لم يوجد من قريش من يصلح لذلك اولم يقتدر على نصبه لاستيلاء اهل الباطل وشوكة الظلمة وارباب الضلالة فلا كلام في جواز تقلد القضاء وتنفيذ الاحكام واقامة الحدود وجميع ما يتعلق بالامام

من كل ذی شوكة ، اور خلیفہ جس کو امت نے تسلیم کرا یا ہو اس کی بغاوت کرنا جائز نہیں اور خاص کر ایسی حالت میں جب کہ اس بغاوت سے اسارۃ فتنہ وقتال بین المسلمین اور استیلاء کفار ممالک اسلامیہ پہ (چاہے بالواسطہ ہی کیوں نہ ہو) ہو جائیگا اندیشہ ہو جیسا کہ شرح مشکوۃ للقاری میں ہے واما الخروج علیہم وقتالہم فمحرم وان کانوا فسقۃ ظالمین اور نہ کسی شخص کو ایسے باغی کی خواہ وہ قریشی ہی کیوں نہ ہو مدد کرنا بنص ولاتعاونوا علی الاثم والعدوان جائز ہے ، اور ایسی بغاوت کی صورتوں میں اہل اسلام پر ضروری ہے کہ کوشش مصالحت فیما بینہم کریں کہ وہ اس کے مامور ہیں بنص فاصلحوا بین اخویکم اور اگر وہ باغی نہ مانے تو اس کو قتل کردینا چاہئے جیسا کہ فان بغت احدھما علی الاخری الآیۃ اور اذا بویعا بالخلیفتین فاقتلوا الآخر منہما سے ظاہر ہے ، اور ولیعہد کے واسطے بعد موت خلیفہ وہی احکام ہیں جو خلیفہ کے ہیں ، اس کی اطاعت واجب اور خروج اس پر ناجائز ہے جیسا کہ شرح مقاصد میں تحت قول وتنعقد الامامۃ بطرق ہے والثانی استخلاف الامام وعہدہ وجعلہ الامر شوری بمنزلۃ الاستخلاف الا ان المستخلف غیر متعین فیتشاورون ویتفقون علی احدھم واذا خلع الامام نفسہ کان کموتہ فینتقل الامر الی ولی العہد اور اسی طرح مولانا بحر العلوم رح تحریر فرماتے ہیں ، غرضیکہ والی ملک اگر احدے را قائم مقام و ولی عہد کند خواہ پسر باشد یا غیر آں ولیعہد والی ملک میگردد و اطاعت وے لازم میگردد ، و برہمیں حکم توارث از خلفاء راشدین واقع ، اس کے بعد توارث ثابت کرکے تحریر فرمایا ہے " و ہر سلطانیکہ می مرد وصیت می کرد یکے را بقائم مقام خود آنکس خلیفہ و سلطان می شد و ہمہ کساں در طاعت وے می شدند و کسے از طاعت وے خارج میشد حکم بحبس و قتل وے میکردند و بریں بود اتفاق علماء کرام "۔

اور باغی سے ممالک اسلامیہ کا نکالنا اور اس کا دفع کرنا خاص کر جبکہ اس کی وجہ سے استیلاء کفار کا خوف ہو ضروری ہے جیساکہ آیات واحادیث بالا سے معلوم ہوا ہے اور اس میں مسلمانوں کو بقدر وسعت اعانت کرنا ضروری ہے انما المشرکون نجس فلا یقربوا المسجد الحرام بعد عامھم ھذا اور اخرجوا المشرکین من جزیرۃ العرب، خاص کر بلاد مقدسہ سے ایسے استیلاء کے دفعیہ کا حکم کرتے ہیں، اور ہدایہ میں ہے فان ھجم العدو علی بلد فالواجب علی جمیع الناس الدفع یخرج المرأۃ بغیر اذن زوجھا والعبد بغیر اذن المولی لانہ صار فرض عین، اور فتح القدیر میں ہے سواء کان المستنفر عدلا او فاسقا اور درمختار میں ہے ویقبل خبر المستنفر ومنادی السلطان ولو فاسقا اور مسلمانوں پر لازم ہے کہ ایسی صورت میں امام کی مدد کریں جیساکہ درمختار اور شامی میں بحوالہ جامع الفصولین تحریر ہے: ان المسلمین اذا اجتمعوا علی امام وصاروا آمنین بہ فخرج علیہ طائفۃ من المؤمنین فان فعلوا ذلک لظلم ظلمھم بہ فھم لیسوا من اھل البغی وعلیہ ان یترک الظلم وینصفھم ولا ینبغی للناس ان یعینوا الامام علیھم لان فیہ اعانۃ علی الظلم ولا ان یعینوا تلک الطائفۃ علی الامام ایضا لان فیہ اعانۃ علی خروجھم علی الامام وان لم یکن ذلک لظلم ظلمھم ولکن لدعوی الحق والولایۃ فقالوا الحق معنا فھم اھل البغی فعلی کل من یقوی علی القتال ان ینصروا امام المسلمین علی ھؤلاء الخارجین لانھم ملعونون علی لسان صاحب الشرع صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور خلیفہ کے قبضہ میں جس زمانہ میں حرمین شریفین نہیں رہے اس زمانہ میں بھی اس کی خلافت میں کوئی نقص نہیں ہوا خود حضرت علیہ الصلوٰۃ والسلام کا قبضہ ایک زمانہ تک مکہ مکرمہ پر نہیں ہوا، اور خلیفہ رابع رضی اللہ عنہ کا قبضہ بھی بعد قتال معاویہ رضی اللہ عنہ ثبوت تک

تکاسلوا ولم یجاھدوا فانہ یفترض علی من یلیہم فرض عین کالصلوٰۃ والصوم لا یسعہم ترکہ ثم وثم الی ان یفترض علی جمیع اھل الاسلام شرقا وغربا علی ھذا التدریج ھکذا فی رد المحتار، واللہ اعلم بالصواب،

حررہ الفقیر محمد ایوب غفرلہ الذنوب حفید مولانا عبدالحی الفرنگی محلی رحمۃ اللہ علیہ

قد صح الجواب واللہ اعلم بالصواب، حررہ الراجی الی رحمۃ ربہ الباری محمد عبدالباری الانصاری

واقعی نصب امام مسلمانوں پر واجب ہے اور قریشی کی عدم موجودگی یا عدم قابلیت کی وجہ سے غیر قریشی خلیفہ ہو سکتا ہے اور خلیفہ پر خروج بیشک ناجائز ہے خاص کر جبکہ خروج کی وجہ سے استیلاء کفار ممالک اسلامیہ پر ہو جانے کا اندیشہ ہو یا اسارۃ فتنہ یا قتال بین المسلمین کا احتمال ہو، اور ایسی بغاوت کی صورت میں مسلمانوں کو لازم ہے کہ خلیفہ کی پوری پوری مدد کریں، اگر مصالحت ممکن ہو فبہا ورنہ دفع باغی کریں اور ولیعہد خلیفہ بعد موت خلیفہ خلیفہ ہوتا ہے کما یدل علیہ امامۃ الخلیفۃ الثانی والثالث رضی اللہ عنہما اور اس کی اطاعت سب پر واجب اور اس پر خروج ناجائز ہے، اور حرمین پر قبضہ نہ تو شرائط خلافت متفق علیہا میں ہے نہ مختلف فیہا میں، اور بلاد اسلامیہ خصوصاً جزیرۃ العرب سے استیلاء کفار کا دفع کرنا مسلمانوں پر حسب حکم اخرجوا المشرکین من جزیرۃ العرب ضروری اور لازمی ہے، جزیرۃ العرب میں عراق عرب حجاز یمن وغیرہ سب داخل اور بوقت ہجوم کفار بلاد اسلامیہ پر مسلمانوں کو دفاع ضروری ہے، اور اگر اس جگہ کے مسلمان دفاع نہ کریں تو متصل مقامات کے مسلمانوں پر واجب و لازم ہو جاتا ہے، اسی طرح سے شرق سے غرب تک دفاع فرض ہو جاتا ہے، اور یہی مسلک شافر علماء کا تھا اللہ ہے، امور مذکورہ بالا کے متعلق جو کچھ برادر مکرم مولانا مولوی ابو رحم محمد ایوب صاحب نے تحریر فرمایا ہے بلاکم وکاست سب راست ہے محتاج مزید دلائل کا نہیں ہے، تاہم بعض امور کی اور تائید کرنا خالی از فائدہ بھی نہیں ہے،

نہیں پہونچا۔ اور نہ حرمین کا قبضہ شرائط خلافت میں کسی گروہ کے نزدیک معتبر ہے کما ہو ظاہر من الکتب الکلامیہ والفقہیہ، اور خلفائے بنی عباس میں سے بہتوں کا قبضہ حرمین پر نہ تھا، لیکن باتفاق امت وہ خلیفہ تھے۔ واللہ اعلم بالصواب

(۲) جزیرۃ العرب وہ سرزمین ہے جو بحر ہند و بحر احمر بحر شام اور دجلہ و فرات سے محدود ہے، شرح مشکوۃ ملا علی قاری میں ہے۔ فی النھایہ الجزیرۃ موضع من الارض وھو ما بین حفر ابی موسی الاشعری الی اقصی الیمن فی الطول وما بین رمل مزن الی منقطع السماوۃ فی العرض قالہ ابو عبیدۃ وقال الاصمعی من اقصی عدن العراق الی ریف العراق طولا ومن جدۃ و ساحل البحر الی اطراف الشام عرضا وقال الزھری سمیت جزیرۃ لان بحر الفارس وبحر السودان احاطا جانبیھا واحاطہ بالجانب الشمالی دجلۃ والفرات وعن مالک ان جزیرۃ العرب مکۃ والمدینۃ والیمامۃ وفی القاموس جزیرۃ العرب ما احاطہ بہ بحر الھند وبحر الشام ثم دجلۃ والفرات، دوسری جگہ اس کتاب میں ہے قال الکرمانی جزیرۃ العرب ھی ما بین عدن الی ریف العراق طولا ومن جدۃ الی الشام عرضا واللہ اعلم بالصواب

(۳) بلاشبہ ایسی صورت میں وہ اہل اسلام جو قریب ان مقامات سے ہوں ان پر دفاع مدد ضروری ہے اور اگر وہ نہ کریں خواہ کسی وجہ سے ہو درجہ بدرجہ شرقاً غرباً عام اہل اسلام پر دفاع کرنا واجب ہے جیسا کہ اوپر کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے، اور عنایہ شرح ہدایہ میں ذخیرہ سے منقول ہے اذا جاء النفیر انما یصیر فرض عین علی من یقرب من العدو فاما من وراءھم ببعد من العدو فھو فرض کفایۃ علیہم حتی یسعھم ترکہ اذا لم یحتج الیھم فان احتیج الیھم بان عجز من کان یقرب من العدو عن المقاومۃ من العدو اولم یعجزوا عنھا لکنھم

ملا علی قاری نے شرح مشکوٰۃ میں تحت حدیث کانسا من کان تحریر فرمایا ہے ای سواء من کان قاربہا او من غیرھا ۔ اور مولانا محمد قاسم صاحب دیوبندی اپنی ایک تحریر میں جس کو زمانۂ جنگ روم وروس میں انھوں نے ارسال کیا تھا تحریر فرماتے ہیں ،

بسم اللہ الرحمن الرحیم ، حسب ارشاد آیۂ کریمہ " قاتلوا فی سبیل اللہ الذین یقاتلونکم درصورت یورش کفار جہاد فرض ہوجاتا ہے علی ہذا القیاس جس صورت میں مسلمانوں کو بوجہ ضرورت مدد کی طلب ہو تو موافق ارشاد کریمہ یا ایہا الذین اٰمنوا ما لکم اذا قیل لکم انفروا فی سبیل اللہ اثاقلتم الی الارض ارضیتم بالحیٰوۃ الدنیا من الاٰخرۃ فما متاع الحیٰوۃ الدنیا فی الاٰخرۃ الا قلیل ۔ ونیز حسب ارشاد " والذین اٰمنوا ولم یہاجروا ما لکم من ولایتہم من شئ حتی یہاجروا وان استنصروکم فی الدین فعلیکم النصر الا علی قوم بینکم وبینھم میثاق " جہاد کو جانا اور مدد کرنا فرض ہوجاتا ہے ، خاص کر جب یہ لحاظ کیا جائے کہ کفار ایک دوسرے کی مدد کے درپے ہیں ، تو اس صورت میں حسب ارشاد " والذین کفروا بعضہم اولیاء بعض الا تفعلوہ تکن فتنۃ فی الارض وفساد کبیر " نہ مقتضائے غیرت یہ ہے کہ ہم خاموش بیٹھے دیکھا کریں اور نہ مقتضاء ایمان واطاعت خداوندی یہ ہے کہ دریغ کریں ، علاوہ بریں جب اندیشہ یہ ہوا کہ حرمین شریفین خاصکر مسجد الحرام کفار کے قبضہ میں آجائے گی ، چنانچہ اس لڑائی میں اگر خدانخواستہ مسلمانوں کو شکست ہوگی تو یہی نظر آتا ہے تو اس صورت میں موافق ارشاد "یا ایہا الذین اٰمنوا انما المشرکون نجس فلا یقربوا المسجد الحرام الخ" مدافعت کفار اور بھی فرض ہوجاتی ہے ، انتہی بعبارتہ

اور جناب جد معظم شمس العلماء مولانا عبد المجید صاحب فرنگی محلی زمانہ جنگ بلقان میں بجواب استفتاء تحریر فرماتے ہیں ، جس کی تصحیح جد مکرم شمس العلماء جناب مولانا عبد المجید صاحب فرنگی محلی نے بھی کی ہے ، درصورت ہجوم کفار دفاع ضروری ہے ، اگر اہل بلد کی طرف سے نفیر

ـه کذا فی الاصل ۱۲

نہ ہو تو فرض کفایہ ہے اور اگر نفیر عام ہو تو کل مرد وزن پر فرض عین ہو جاتا ہے ، درصورت عدم قدرت دفاع پر دافعین کو مال اور آلات سے مدد دینا ضروری اور لازمی ہے انتہی بعبارتہ واللہ اعلم

حررہ الفقیر محمد قطب الدین عبدالوالی الانصاری

الجواب صحیح ۔ محمد صبغۃ اللہ الانصاری الفرنگی محلی ۔ عبدالقادر الانصاری

۔ ۔ ۔ محمد عنایت اللہ غفرلہ ۔ محمد سلامت اللہ الانصاری فرنگی محلی ، لکھنؤ ۔

(۱) الف ۔ عامہ اہل سنت والجماعۃ کے نزدیک نصب امام خود مسلمانوں پر واجب ہے خلافت وامامت کے لئے قریشیت کی شرط ابتدائی ہے ، اور حدیث الائمۃ من قریش عصبیت وقوت پر مبنی ومحمول ہے ، اور علما بھی ایک مدت درازسے امت نے قریشیت کی شرط کو خلافت کیلئے لازم نہیں قرار دیا ہے جیسا کہ مدت درازسے ہوتا چلا آیا ہے ، اور علماء کی تصریحات بھی شاہد ہیں کہ امت اگر غیر قریشی کو خلیفہ مان لے تو وہ خلیفہ ہو جاتا ہے بالخصوص ایسی حالت میں جب ذی اقتدار نہ ہو ،

(۲) ب ۔ اطاعت امام ہر مسلمان پر فرض ہے ، خواہ وہ قریشی ہو یا غیر قریشی اور بغاوت اس سے ناجائز ہے ، اگر کوئی شخص قریشی ہو یا غیر قریشی امام سے بغاوت کرے تو بمجوائے آیت فقاتلوا التی تبغی الخ اس سے قتال کیا جائیگا ۔ اور اس فتنہ کے دفعہ کرنے کی کوشش کیجائے گی ، خصوصاً ایسی حالت میں کہ یہ معلوم ہے کہ باغی قریشی بلا اعانت کفار بغاوت نہیں کر سکتا اور اس کی بغاوت سے مقامات مقدسہ پر استیلاء کفار مظنون ہے ایسا باغی خواہ قریشی ہو یا غیر قریشی کبھی حق پر نہیں ہو سکتا اور اعانت اسکی مسلمانوں کے لئے خدا اور رسول کی نافرمانی ہے ، اور جو شخص ایسے باغی کی تائید کرتا ہے وہ عدو اللہ ہے اور اس باغی کی سزا بمجوائے حدیث اذا بویع لخلیفتین فاقتلوا الآخر منھا قتل ہے ، علماء نے تصریح کی ہے کہ ولایت عہد سے خلافت ثابت ہو جاتی ہے ، اور خلیفہ کا انتقال کرنے کے بعد اس کا ولی عہد جائز اور شرعی خلیفہ ہوتا ہے اس کی اطاعت بھی خلیفہ کی اطاعت کی طرح مسلمانوں پر فرض ہے نیز خلافت کی شروط

میں سے یہ نہیں ہے کہ خلیفہ کا تسلط مقامات مقدسہ پر بھی ہو، بہت سے خلفاء ایسے گذرے ہیں جن کا تسلط ارض حرمین وغیرہا پر نہ تھا اور وہ خلیفہ باجماع تسلیم کئے گئے، خود حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا تسلط ایک مدت تک مکہ پر نہیں ہوا، ہاں موجود الوقت خلیفہ کو اس بات کی کوشش کرتے رہنا لازمی ہے کہ تحت خلافت کا تسلط ارض حرمین پر ہو جائے، اگر خلیفہ اس کی کوشش کرے تو اس کی تائید مسلمانوں پر لازم ہے،

(۲) سرزمین عرب کی تحدید کے متعلق علماء اور جغرافیین اہل اسلام میں اختلاف ہے بعض لوگ ارض عراق عرب کو خلیج فارس کی طرف اور خلیج عقبہ سے بحر احمر کی جانب عرب کی تحدید کرتے ہیں، لیکن علماء کی عام تحدید یہ ہے کہ ارض عرب وہ زمین ہے جس کو خلیج فارس، بحر ہند اور بحر عرب اور دجلہ فرات احاطہ کئے ہوئے ہیں جس میں یمن حجاز بحرین حضرموت الی ارض احقاف اور نجد شامل ہیں، اور ارض عرب سے جس میں احساء و بحرین اور کویت اور عدن اور جدہ داخل ہیں بعنوائے احادیث اخرجوا المشرکین اور اخرجوا الیہود والنصاری من جزیرۃ العرب، یہود ونصاریٰ اور مشرکین کا اخراج مسلمانوں پر واجب ہے،

(۳) جاننا چاہئے کہ جہاد فریضہ اسلامی کفایہ ہے، اگر تمام مسلمان اس کی ادائیگی میں قصور کریں تو سارے مسلمان گنہ گار ہوں گے، اور اگر کوئی طبقہ مسلمانوں کا اس فرض کو ادا کر رہا ہے تو سارے مسلمانوں پر سے ساقط ہے، لیکن اگر کسی ملک پر کفار حملہ آور ہوں تو اس ملک کے مسلمانوں پر فرض عین ہو جاتا ہے اور اس نفیر عام میں عبد کو بلا اذن سید اور اولاد کو بلا اذن الدین اس فرض میں شرکت ضروری ہو جاتی ہے، اور اگر اس ملک کے مسلمان استعداد دفاع نہیں رکھتے تو ان کے متصل مسلمانوں پر واجب ہو جاتا ہے یہاں تک کہ شرقاً وغرباً تمام مسلمان اس فرض میں شامل ہو جاتے ہیں اور جو مسلمان استطاعت نہیں رکھتے ان پر بعنوائے آیت وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم الخ استطاعت کے حاصل کرنے کی کوشش کرنا واجب ہے

محمد یونس انصاری

واقعی جو کچھ جوابات دیئے گئے ہیں یہ صحیح ہیں، اور مشرکین میں (اخرجوا المشرکین من جزیرۃ العرب) یہود اور نصاری داخل ہیں جس کی تائید ترمذی شریف کی حدیث عن جابر عن عمر بن الخطاب ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قال لئن عشت انشاء اللہ لاخرجن الیہود والنصاری من جزیرۃ العرب سے نیز یہود کے مقابل میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے یہ ارشاد فرمانے سے کہ اسلموا تسلموا واعلموا ان الارض للہ ورسولہ وانی ارید ان اجلیکم من ھذہ الارض فمن یجد منکم بمالہ شیئا فلیبعہ والا فاعلموا ان الارض للہ ورسولہ کما رواہ البخاری سے ہوتی ہے، واللہ اعلم کتبہ محمد شفیع حجۃ اللہ انصاری فرنگی محلی، لکھنؤ،

الجواب صواب۔ محمد برکت اللہ لکھنوی فرنگی محلی،

الجواب الثانی از حضرت اقدس مولانا الحاج خلیل احمد صاحب صدر المدرسین مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور

مکرم و محترم دامت برکاتہم، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، والا نامہ عزت افزا ہوا اس کے محبت آمیز الفاظ نے مشام جان کو معطر فرمایا، آپ یقین فرمائیں کہ اس بحث میں نہ میں نے پہلے کوئی تحریر لکھی اور نہ آئندہ کوئی فتوی موافق یا مخالف کے لکھنے کا ارادہ ہے، اور نیز حضرت اطمینان فرمائیں کہ میری طرف سے فتوی مرسلہ کی ہرگز اشاعت نہ ہوگی، کل حضرت کے لطف آمیز خطاب نے اس پر برانگیختہ کیا کہ فتوی مرسلہ کو اگر بغور نہیں دیکھ سکتا تو بنظر سرسری بطور استفادہ دیکھوں، چنانچہ متفرق اوقات میں سرسری طور پر اس کی زیارت سے مشرف ہوا، چونکہ مجھکو بالکل اطمینان ہے کہ حضرت میری تحریر کو کسی مخالفت پر محمول نہیں فرمائیں گے، لہذا مجھکو یہ خیال پیدا ہوا کہ اس کے متعلق جو بعض خلجان ہیں وہ خدمت میں پیش کروں مجھکو یہ خیال (بھی) پیدا ہوا ہے کہ حضرت نے اور نیز مصدقین فتوی نے اس کو بغور ملاحظہ نہیں فرمایا،

مقصود استفتاء و فتوی یہ چند امور معلوم ہوتے ہیں،

(۱) سلطنت ٹرکی کا بادشاہ خلیفۃ المسلمین ہے ۔

(۲) شریف مکہ بوجہ خروج علی الامام باغی ہے اور واجب القتل ہے ،

(۳) عامۂ مسلمانوں پر اور خصوصا مسلمانان ہند پر خلافت کی اعانت بمقابلہ باغی کے واجب بالکفایہ یا واجب عین ہے ۔

ان تینوں مقاصد کو ملحوظ رکھکر فتوی میں غور کیا جاتاہے تو اس میں دو خلجان پیدا ہوتے ہیں، فتوی کے نمبر اول کے آخر میں جو عبارت جامع الفصولین کی بحوالہ درمختار اور شامی نقل کی ہے اس نے مقصود نمبر دویم و سویم پر بالکل پانی پھیر دیا، غالبا حضرت نے ملاحظہ فرمایا ہوگا کہ شریف مکہ نے جو اپنی مخالفت کی وجوہ میں اعلان شائع کیا تھا کہ سلطنت ٹرکی نے قانون اسلامی کو چھوڑ کر قانون حکومت جاری کر دیا ہے، میراث کے حکم کو بدل دیا ہے فوج کے لیئے صوم رمضان جرم قرار دیدیا اور متعدد علماء بے گناہوں کو قتل کر دیا، تو ایسی سلطنت دائرہ انصاف سے خارج نہیں بلکہ دائرۂ اسلام ہی سے خارج ہے اس لیئے میں مخالفت کرتا ہوں، شریف مکہ نے اسی لیئے مخالفت تو کی مگر خلیفہ ہونے سے انکار کیا، تو ایسی حالت میں بریں روایت مذکورہ نہ شریف مکہ باغی ہے اور نہ سلطنت کی بمقابلہ شریف کے اعانت کرنا لازم، اور ممکن ہے کہ شریف مکہ یہ کہے حرمین شریفین پر کفار کے تسلط کا عذر بالکل لغو ہے وہ ہرگز نہیں ہوگا، ہاں اگر کسی غیر مسلم سلطنت سے کوئی معاہدہ ہو تو شرعا ممنوع نہیں، میں سخت حیران ہوں کہ مجیب صاحب نے یہ عبارت بلا غور و خوض کیوں لکھی ہوگی اور حضرت کی نظر فائر سے یہ امر کیوں مخفی رہا ہوگا،

(۴) قرآن شریف صاف ناطق ہے لیس علے الاعمی حرج ولا علی الاعرج حرج ولا علے المریض حرج[1]۔ تمام احکام شرعیہ سے معذورین خارج ہیں اور یہ امر شرعا ایسا واضح ہے کہ جس کو تمام اہل علم ادنی و اعلی جانتے ہیں اس تحریر میں مجھے نہیں معلوم ہوا کہ حکم

[1] سورۃ النور رکوع ۹ و سورۃ الفتح رکوع ۲ محمد خالد عفا اللہ عنہ

وجوب اعانت سے معذورین کو مستثنیٰ کیا گیا ہو، میں نے چونکہ فتوے کو سرسری نظر سے دیکھا ہے ممکن ہے کہ میری نظر نہ پڑا ہو اور کچھ عجب نہیں کہ حضرت مجیب ہی سے غفلت واقع ہوئی ہو، ——— میرے نزدیک ضروری امر یہ تھا کہ تصریحاً اس میں ظاہر کر دیا جاتا کہ ان احکام سے معذورین خارج ہیں، خواہ وہ ان کا عذر کوئی عذر حسی ہو یا عذر شرعی،

آخیر میں میری یہ عرض ہے ہم نے یہ عریضہ حضرت کی اطلاع کے لئے نیک نیتی سے لکھا ہے، اشاعت کی غرض سے نہیں لکھا، مگر حضرات علماء اگر ملاحظہ فرمائیں تو مضائقہ نہیں، اشاعت نہ فرمائیں، فقط والسلام

از حضرت مولانا شاہ خلیل احمد صاحب صدر المدرسین جامعہ مظاہر علوم سہارنپور یوپی

معروضات علماء فرنگی محل برجواب حضرت مولانا خلیل احمد صاحب

مکرمی زاد مجدہم . السلام علیکم . مکرمت نامہ صادر ہوا، جناب نے جس خلوص و محبت کے ساتھ اصلاح فتوی فرمائی ہے اس کا دل سے شکر گذار ہوں اور میری خواہش بھی یہی ہے کہ حضرات کبار علماء کے مفید مشورہ سے استفادہ کروں، ایسے مشوروں کی اشاعت فقیر کا کام نہیں ہے اور جناب کی اس شفقت کا تو ہرگز یہ معاوضہ ہو ہی نہیں سکتا، میں تو حتی الوسع ان حضرات کے بھی مکالمات ظاہر نہیں کرتا جنھوں نے امور مذہبی میں بے اعتنائی برتی ہے . مجھے جناب والا سے اس امر کا اطمینان ہو گیا کہ کوئی فتوی جناب نے تحریر نہیں کیا ہے، (اور) جن امور کی جانب جناب نے متوجہ فرمایا ہے اس کے متعلق عرض ہے کہ امر اول کے تحریر جواب سے میں نے خود مفتی صاحب سے اس کے متعلق بھی شبہ ظاہر کیا تھا اور اس کا تدارک ان کے نزدیک اس وجہ سے کچھ نہ تھا کہ امر حق یوں ہی ہے جا ہے مقصد فوت ہو، دوسرے امر کے متعلق گذارش ہے کہ اعانت کے بارہ میں مفتی اول نے لکھا ہے" اور اس میں مسلمانوں کو بقدر وسعت اعانت کرنا ضروری ہے، مجھے یہ جملہ کافی معلوم ہوتا ہے اس واسطے کہ صورت اعانت مختلف ہیں اور ان دونوں امور کی جانب مولانا محمد ادریس فرنگی محلی نے جن کا جواب شائع

نہیں ہوا ہے اچھی طرح وضاحت بھی کر دی ہے ،

اس قدر گذارش ہے کہ فقیر ترک پرست نہیں شریف مکہ سے مجھے بہت مراسم تھے ، انکی تائید بلحاظ نسب و مذہب مجھے ضروری ہے انصار نے کبھی اہلبیت کا ساتھ نہیں چھوڑا امام ابوحنیفہ نے نفس ذکیہ اور امام جعفر صادق کی موافقت کے باعث ایذا برداشت کی مگر اس وقت جو اندیشہ ہے وہ استیلاء کفار کا ہے ، شریف کو تو سوائے کفر اتراک کے اور کوئی حیلہ ہو بھی نہیں سکتا تھا ، مگر یہ حیلہ ہی حیلہ ہے اس کا تدارک امر واقع کرتا ہے ، اور اگر خدانخواستہ صحیح ہے تو بلاشبہ شریف باغی کیسے ہو سکتے ہیں ، حق میں سوائے سرنگونی کے کیا چارہ ہے ، معاہدہ اور شے ہے اور سرپرستی اور چیز ہے ، محض ادعائے شریف کیوں کر کافی ہو سکتا ہے ، فقط منجانب حضرت مولانا عبدالباری صاحب بقلم محمد برکت اللہ رضا منتظم دفتر

مکتوب حضرت مولانا خلیل احمد صاحب بجواب معروضات بالا

سراپا مجد وکرم حضرت مولانا عبدالباری صاحب دامت مکارمکم ، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ نامہ عالی موجب عزت ومسرت ہوا ہے ، تحریر عالی سے صاف واضح ہے کہ حضرت نے جو کارروائی کی ہے اس کا مبنیٰ محض الحب للہ والبغض للہ ہے اور کوئی ذاتی غرض یا کسی کی محبت و مخالفت اس کا باعث نہیں ہے ، واقعی علماء ربانیین کو ایسا ہی ہونا چاہیئے اللہ تعالیٰ ایسے وجود کو دنیا میں قائم رکھے جس کا وجود دنیا کے بقاء کا سبب ہے ،

اس لئے اس ناچیز کو اور بھی جرأت ہوئی کہ اپنے اور بعض خلجانات بھی خدمت عالی میں پیش کروں ،

میری غرض اس سے یہ ہے کہ آپ جیسے علماء حقانیین کے یہاں شرعی فتوے کے متعلق ایک امر منقح ہو جائے تاکہ نفس مسئلہ میں غلطی اور غلط فہم کا اندیشہ نہ رہے اس لئے اس مسئلہ خلافت کے متعلق مجھکو جو ایک خلجان پیش آیا ہے وہ بھی پیش کرتا ہوں ،

مجھکو حضرت کے تقدس و تدین سے بالکل اطمینان اور سکون ہو گیا ہے کہ میری یہ

تحریرات بصیغہ راز رہیں گی ، اور کسی غیر اور نا اہل کی نظر نہیں پڑیں گی ،

(۱) تحریر مضمون سے پہلے چند امور قابل عرض ہیں ، کہ مضمون سے پیشتر بطور مقدمات کو ملحوظ خاطر عالی رکھا جائے ،

(الف) شرعاً خلافت کا انعقاد تین صورتوں میں منحصر ہے ، اوّل بیعت اہل حل وعقد دوم استخلاف سابق کا لاحق کو ، سوم تسلط بالسیف ،

(ب) یہ شرائط اس وقت مثبت خلافت ہو سکتی ہیں ، جبکہ زمانہ خلیفہ سے خالی ہو اور اگر اس وقت پہلے سے کوئی خلیفہ ہوگا تو اس وقت ان تینوں صورتوں میں سے کسی صورت کے ساتھ کسی خلافت کا منعقد کرنا بغاوت ہوگا ،

(ج) جہاں تک مجھکو خیال ہے جمہور متکلمین کا مذہب یہ ہے کہ ممالک اسلامیہ میں ایک ہی خلیفہ ہوگا ، اور خلیفہ کی بلا اجازت دوسرا خلیفہ مملکت اسلامیہ میں نہیں ہو سکتا ،

اب بعد تمہید مقدمات غور طلب یہ امر ہے کہ ترکی خلافت کس وقت منعقد ہوئی تاریخ سے اس کی شہادت مل سکتی ہے کہ پہلا ترکی بادشاہ جس وقت تخت خلافت پر متمکن ہوا ہے اس وقت ممالک اسلامیہ میں پہلے سے کوئی خلیفہ تھا یا نہیں تھا ، اگر پہلے سے کوئی خلیفہ نہیں تھا تو البتہ یہ قابل تسلیم ہوگا کہ ترکی سلطنت اس وقت سے خلافت اسلامیہ ہوگئی ، اور اگر اس سے پہلے ممالک اسلامیہ میں کوئی بادشاہ تھا تو اس صورت میں ترکی سلطنت اگر باجازت اس کے قائم ہوئی ہے تو یہ نیابت خلافت ہوگی نہ (کہ) خلافت اسلامیہ ، اور اگر بلا اذن اس خلیفہ اور سلطان کے قائم ہوئی ہے تو اس صورت میں ترکی سلطنت کسی طرح خلافت اسلامیہ نہیں ہوگی بلکہ محض بغاوت ہوگی ، علی ہذا سلاطین مابعد میں بھی جس طبقہ میں اور جس سلطان ترکی کے متعلق خلافت اسلامیہ کا دعوی کیا جائیگا یہی کلام جاری ہوگا جب تک یہ امر محقق نہ ہو جائے اور اس کا تصفیہ پوری طرح سے نہ کر لیا جائے کہ ترکی سلطنت کے انعقاد خلافت کے وقت کوئی خلافت پہلے سے موجود نہیں تھی ترکی سلطنت کیلئے خلافت اسلامیہ

ہونے کا دعویٰ اور فتویٰ شرعاً لغو اور غلط ہوگا ،

(۲) میں نے پہلے عریضہ میں جو امر نمبر ۲ میں عرض کیا تھا وہ بھی حضرت نے قبول فرمایا اور مجھکو متنبہ کیا کہ مفتی اول نے اپنی تحریر میں لفظ بقدر وسعت ظاہر کرکے اعانت کو مقید کر دیا ہے اور تمام معذورین حسی و شرعی کو اس کے وجوب سے مستثنیٰ کر دیا۔ اب اس میں تحقیق طلب امر یہ باقی رہا کہ مسلمانان ہندوستان جو تحت حکومت سلطنت برطانیہ سکونت پذیر ہیں اور نیز دوسرے مسلمانان جو غیر مسلم سلطنتوں کے زیر حکومت آباد ہیں شرعاً وہ ان سلطنتوں کے معاہد ہیں یا نہیں ، اور اگر وہ معاہد ہیں تو ان کا یہ معاہدہ شرعاً عذر ہو سکتا ہے کہ ان مسلمانوں پر اسلامی سلطنت کی اعانت کا وجوب (خواہ کسی قسم کی اعانت ہو جانی ہو یا مالی) اس عذر کی وجہ سے ساقط ہو جائے جیسا کہ معذورین بعذر حسی پر وجوب اعانت نہیں ہے ، اور اگر وہ معاہدین ہیں یا بالفرض معاہد نہیں ہیں لیکن وہ بوجہ قانون حکومت کسی قسم کی اعانت نہیں کر سکتے تو کیا ایسی حالت میں اس واجب کے ادا نہ کرنے کی وجہ سے جب یہ مسئلہ منقح ہو جائیگا تب تو البتہ مسلمانان ہندوستان کے متعلق کہا جا سکتا ہے کہ ان پر ٹرکی کی اعانت کرنا بمقابلہ اپنی سلطنت کے واجب ہے یا نہیں ، فقط

(۳) دوسرے امر کے متعلق جو مفتی اول نے تحریر فرمایا ہے" اور اس امر میں مسلمانوں کو بقدر وسعت اعانت کرنا ضروری ہے"، اور حضرت نے اس کے متعلق تحریر فرمایا ہے" کہ مجھے یہ جملہ کافی معلوم ہوتا ہے اس واسطے کہ صورت اعانت مختلف ہیں" حضرت کا فرمانا اہل علم اور اہل فضل کے لئے عجب نہیں کہ کافی ہو یا کسی مواخذہ اور جوابدہی کے وقت یہ عذر چل سکے ورنہ بندۂ ناچیز کے خیال میں یہ جملہ عوام مسلمانوں کے لئے جن کو ایک عذر شرعی یعنی معاہدہ مانع ہو رہا ہے بشرطیکہ اس کو مانع قرار دیا جائے کافی نہیں ہو سکتا کیونکہ تمام مسلمانان ہند تو اس کو یہی سمجھیں گے کہ ہر ایک مسلمان پر بقدر مالی وسعت کے اعانت کرنا فرض ہے اور ہر ایک مسلمان کو اس قدر وسعت ہے کہ وہ کم از کم پیسہ اور پائی سے اعانت کر سکے پھر اگر وسعت نہ

ہونے کی صورت میں جو عدم وجوب ہوگا وہ ایک مفہوم مخالف سے مستنبط ہوگا جس کی طرف عوام کا ذہن ایک وہمی امر معلوم ہوتا ہے، اس لئے مناسب یہ تھا کہ اس کو کھول کر بیان کر دیا جاتا، جیسا کہ حسب تحریر عالی مولانا محمد ادریس صاحب نے تحریر فرمایا ہے جو شائع نہیں ہوا۔

آخیر میں ادب کے ساتھ عرض ہے کہ اگر میری تحریر میں کوئی مضمون خلاف مزاج سامی لکھا گیا ہو تو اس کی معافی چاہتا ہوں۔ فقط از حضرت مولانا خلیل احمد صاحبؒ

صدر المدرسین مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور ۱۸ فروری ۱۹۱۵ء

۱۳ جمادی الاول ۱۳۳۳ھ یوم شنبہ

سوال متعلقہ تعدد آدم | سوال:- حضرت امام احمد باقرؒ سے مروی ہے کہ فرماتے ہیں کہ حضرت آدم علیہ السلام سے پیشتر ہزاروں آدم گزرے ہیں، اور حضرت شیخ محی الدین ابن عربیؒ اپنی کتاب مشہور فتوحات مکیہ میں لکھتے ہیں کہ ایک دفعہ جب میں خانہ کعبہ کا طواف کر رہا تھا دیکھا کہ کتنی عجیب وغریب مخلوقات بھی میرے ساتھ خانہ کعبہ کا طواف کر رہی ہیں، میں نے ان کو عالم روحانیات کی مخلوقات سمجھ کر ایک سے پوچھا کہ آپ کون ہیں، جواب دیا کہ ہم تمہارے اسلاف ہیں، میں نے پوچھا کہ آپ کی پیدائش کو کتنی مدت گذری، جواب دیا تقریباً پچاس ہزار برس، میں نے کہا کہ حضرت آدم علیہ السلام کی پیدائش کو اتنے برس ابتک نہیں گزرے، اس نے مجھ سے پوچھا کہ تم کس آدم کا تذکرہ کر رہے ہو کیا آخری آدم یا دوسرے آدم، میں اس بات پر غور کر رہا تھا کہ ناگاہ ایک حدیث مجھے یاد پڑی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فرماتے ہیں کہ خدا تعالیٰ نے مشہور آدم سے پیشتر ایک لاکھ آدم پیدا کئے ہیں، چند مدت کے بعد ایک روز میں نے مکاشفہ میں حضرت یونس علیہ السلام کو دیکھا اور ان سے اپنے سابقہ مکاشفہ کی بابت دریافت کیا انھوں نے الفاظ زرین سے اس کی تصدیق فرمائی کہ حدیث صحیح ہے اور تمہارا مکاشفہ بھی صحیح ہے، حضرت سلطان باہو قدس سرہ العزیز اپنی کتاب عین الفقر میں لکھتے ہیں کہ تفسیر اسرار

الفاتحہ میں ہے کہ خدائے تعالیٰ نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو بذریعہ وحی آگاہ فرمایا کہ اے محمد (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) میں نے تیرے باپ آدم سے پیشتر ایک آدم پیدا کیا تھا کہ جس کی عمر ایک ہزار برس کی تھی، اس کے بعد میں نے دس ہزار آدم پیدا کئے جس میں سے ہر ایک کی عمر دس ہزار برس کی تھی اور اس کے بعد تیرے باپ آدم کو پیدا کیا، پس پہلے آدم کی عمر ہزار برس اسکے بعد دس ہزار آدم کی عمر بحساب دس ہزار برس فی کس پندرہ کروڑ برس تو آخری آدم کی پیدائش سے پندرہ کروڑ ایک ہزار سال پیشتر پہلے آدم کی پیدائش ہے، اور آخری آدم کی پیدائش سے تا ولادت حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ۶۷۵۰ برس ہے، تو ابتدا ء خلقت انسانی آدم اول سے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ولادت تک ۵۰۰،۰۰۷،۵۰ برس ہوئے۔ ہمارے یہاں یہ حدیث مشہور ہے کہ انسانی سلسلہ کی ابتداء تا ولادت حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ۶۷۵۰ ہے، اب دردمیان ان بزرگوں کے اقوال اور حدیث نبوی کے کیا فرق ہے اور قرآن پاک میں جس آدم کا ذکر مذکور ہے وہ کونسا آدم ہے آیا آدم اول یا آدم آخر:

جن اشعار مثنوی سے حکماء کے قول کی تائید برخلاف شرع ہوتی ہو اسکے معنی

سوال ۷۲۔ اشعار مندرجہ ذیل سے حکماء کے قول کی تائید و تصدیق برخلاف شرع شریف ہوتی ہے، از روئے شرع شریف اس کے کیا معنی ہیں، اشعار مثنوی شریف جلد ثالث،

از جمادی مردم و نامی شدم — وز نما مردم بسر زد دم
مردم از حیوانی و آدم شدم — پس چہ ترسم کہ از مردن کم شوم
جملۂ دیگر بمیرم از بشر — تا بر آرم از ملائک بال و پر
بار دیگر از ملائک پراں شوم — آنچہ اندر وہم ناید آں شوم
پس عدم گردم عدم چوں ارغنوں — گویدکانا الیہ راجعون

جن اشعار مثنوی سے ہنود کے مسئلہ تناسخ کی تصدیق ہو انکا مطلب

سوال ۷۳۔ مرقومہ ذیل شعر سے

ہندوؤں کے تناسخ کے مسئلہ کی تصدیق ہوتی ہے، ازروئے شرع محمدی اس کے کیا معنی ہیں شعر از مثنوی۔

ہمچو سبزہ بارہا روئیدہ ام   ہفت صد ہفتاد قالب دیدہ ام

الجواب۱: شریعت اسلام میں اول کتاب اللہ حجت ہے اور بعد ازاں سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جو صحیح طور پر ثابت ہو بعد ازاں اجماع ، اور بعد ازاں قیاس مجتہدین[۱]، سوال نمبر اول میں جو بیان کیا گیا ہے وہ محض بعض اولیاء کے مکاشفات ہیں جو شرعی حجت نہیں اور امور مندرجہ سوال کسی حجت سے ثابت نہیں لہذا ان کا اعتقاد کرنا جائز نہیں،

الجواب ۲ و ۳: جو اشعار کہ ظاہر خلاف شرع ہیں، اور ان سے مسئلۂ تناسخ ثابت ہوتا ہے وہ سب لغو اور باطل ہیں، ان کی تاویل کی کچھ ضرورت نہیں ہے، اور وہ اشعار ان بزرگان دین کے جن کی طرف نسبت کئے جاتے ہیں ہرگز نہیں ہیں بلکہ کسی دین کے دشمن نے ان کے کلام میں اپنی طرف سے بڑھا دیئے ہیں فقط والسلام

املاہ بلسانہ خلیل احمد عفی عنہ مدرسہ مظاہر علوم

الجواب صحیح: عنایت الٰہی عفی عنہ مہتمم مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور

سلسلہ مکاتبت اکابر حضرت مولانا اشرف علی صاحب و حضرت اقدس مولانا خلیل احمد صاحب متعلقہ مسائل متفرقہ، تفسیریہ و علمیہ و فقہیہ

آخیر میں چند علمی و فقہی اور تفسیری مسائل کا نادر مجموعہ ہدیہ قارئین ہے جو حضرت اقدس مولانا تھانوی قدس سرہٗ نے حضرت اقدس مولانا خلیل احمد صاحب قدس سرہٗ سہارنپوری سے بطور تحقیق

[۱] اعلم ان اصول الشرع ثلاثة الكتاب والسنة واجماع الامة . نور الانوار فی شرح المنار ص۲ ومثلہ مطبع رشیدیہ ۲ ص۲۲ والاصل الرابع القياس ای الاصل الرابع بعد الثلاثة للاحكام الشرعية هو القياس المستنبط من هذه الاصول الثلاثة ۱۲ نور الانوار فی شرح المنار ص۔ خالد عفرلہ

دفع شبہات کے دریافت فرمائے تھے، ان میں پہلا مسئلہ تعدد قرأت اور نسخ قرأت سے متعلق ہے جو بہت طویل مکاتبت ہے۔ جس میں یکے بعد دیگرے شبہات اور ان کے جوابات مذکور ہیں۔ دوسرا مسئلہ معجزات اور نبوت کا جھوٹا دعویٰ کرنے والے کے متعلق ہے پھر دو مسئلے فروع سے متعلق ہیں ایک رقوم ونقود مدرسہ سے متعلق ہے یعنی جو روپیہ مدارس میں آتا ہے وہ وقف ہے یا کیا، اور دوسرا مسئلہ عدت سے متعلق ہے کہ اگر عدت میں کوئی عورت خاوند یا اس کے اقربا پر زبان درازی کرے تو اس کو دورے اس کو گھر سے نکالا جاسکتا ہے یا نہیں، اس تمام مکاتبت کو حضرت اقدس مولانا تھانوی قدس سرہ نے امداد الفتاوی جلد رابع ص۲۲۴ بعنوان بعضے از تحریرات سیدنا ومولانا خلیل احمد صاحب دامت برکاتہم کہ درجواب سوالات صاحب فتاوی صدور یافتہ بمناسب مقام در آخر ملحق کردہ شد۔ جمع فرمایا ہے یہاں بھی فتاوی خلیلیہ کی مناسبت سے اور نیز اس مکاتبت کی اہمیت کے پیش نظر اس تمام مکاتبت کو بعینہا امداد الفتاوی سے نقل کیا جاتا ہے۔ ہمارے مدرسہ کے موجودہ رجسٹر نقول فتاوی میں یہ تحریرات بندہ کو دستیاب نہ ہوسکیں ——— محمد خالد عفا اللہ عنہ

سوال ۱۔ درمنثور میں روایات ذیل نظر سے گذریں، اور تحقیقی جواب تو ان روایات کا ظاہر ہی ہے کہ یہ اخبار آحاد ہیں، اور قرأۃ متواترہ کے مقابلہ میں اخبار آحاد کا اعتبار نہیں کیا جاتا لیکن اگر کوئی مخالف ان روایات کو پیش کرے تو اس کے لئے کوئی مسکت جواب سمجھ میں نہیں آتا، اگر کوئی جواب ہو تو مطلع فرمائیں، وہ روایات یہ ہیں

(۱) اخرج الفریابی والحاکم وصححہ والبیہقی فی شعب الایمان والضیاء فی المختارۃ من طرق عن ابن عباس فی قولہ حتی تستانسوا قال اخطاء الکاتب

انما هی حتی تستاذنوا

(۲) اخرجه ابن جریر وابن الانباری فی المصاحف عن ابن عباسؓ انه قراء افلم ییئس الذین آمنوا فقیل له انها فی المصحف افلم ییأس فقال الحسن الکاتب کتبها وهو ناعس

(۳) اخرج ابن ابی داؤد عن یحیی بن معمر قال قال عثمان ان فی القرآن لحنا وستقیمه العرب بالسنتها۔

(۴) عن قتادة ان عثمان لما رفع الیه المصحف قال ان فیه لحناً وستقیمه العرب بالسنتها

(۵) وعن عکرمة قال لما اتی عثمان بالمصحف رای فیه شیئا من لحن فقال لو کان الممل من هذیل والکاتب من ثقیف لم یوجد فیه هذا

(۶) واخرج ابوعبید وغیرہ قال سألت عائشة عن لحن القرآن والمؤتون الزکوة وان هذان لساحران فقالت یا ابن اختی هذا عمل الکتاب اخطؤا فی الکتاب، فقط

الجواب:۔ مخدوم ومحترم حضرت مولانا الحافظ الحاج مولوی اشرف علی صاحب دام مجدکم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، گرامی نامہ عزت بخش ہوا، درمنثور کی روایات پہلے بھی نظر سے گذری ہیں، بندہ کے نزدیک علاوہ اس جواب کے دوسرا جواب یہ ہے کہ قرأت ان حضرات صحابہ رضؓ کو نہ بطور تواتر ثابت ہوئی، اور نہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سنی اور جب بطور آحاد پہونچی اور خلاف قانون زبان دیکھی یا باعتبار ظاہر معنی صحیح نہ دیکھا تغلیط کردی چنانچہ روایت حضرت عائشہ رضؓ جو تمام صحاح میں مروی ہے حتی اذا استیئس الرسل وظنوا انهم قد کذبوا تخفیف کی نسبت کس قدر استنکاف فرمائی ہے[له]

له رواه البخاری عن عائشة رضی الله عنها ص۱۸۰ جلد ثانی مطبع نظامی (بقیہ حاشیہ بر صفحہ آئندہ)

اور بندہ کے ناقص خیال میں اس میں کوئی الزام ان پر نہیں

اگر جناب کی رائے میں بندہ کا خیال صحیح ہو یا کوئی اور پسندیدہ جواب خیال میں آئے تو مطلع فرمائیں۔ فقط　　خلیل احمد عفی عنہ

از سہارنپور، ۸ صفر ۱۳۲۵ھ یوم جمعہ

سوال از حضرت مولانا اشرف علی صاحب برجواب حضرت مولانا خلیل احمد صاحب عم فیضہ

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

سرفرازنامہ نے معزز فرمایا، جواب سے بہت خوش ہوا بہت سلیس اور بے تکلف مگر تھوڑی دیر کے بعد اس میں ایک خلجان پیدا ہوگیا، جس کو روزمرہ لکھنا چاہتا تھا، آج جمعہ روز اظہار کا موقعہ ملا۔

وہ یہ ہے کہ یہ یقینی ہے کہ یہ قرارت مثبتہ فی المصاحف اس وقت بھی متواتر تھی اور گو علی التعیین یہ قرارت ان کو نہ پہنچی ہوں، مگر اجمالاً ان حضرات کو اتنا معلوم تھا کہ کوئی قرارت متواتر اس میں ضرور ہے اور اس کی تعیین وطلب بھی اس لئے واجب تھی کہ غیر قرآن قرآن میں داخل کرنا جائز نہیں، پس انھوں نے طلب نہیں کیں تو ترک واجب لازم آیا جو قرارتیں قانون کے موافق سمجھیں اور واقع میں اور ان کے نزدیک بھی روایۃً ثابت اور نہیں تو غیر قرآن کو قرآن میں داخل کرنا لازم آیا، اور اگر طلب کیں تو ظاہر ہے کہ جو قرارت میں ثابت ہے وہی طلب سے متعین ہوگی، پھر محض مخالفت قانون سے اس کے انکار کے معنی، بخلاف انکار عائشہ رضی اللہ عنہا کے کہ جس قرارت کو انھوں نے اختیار کیا ہے وہ بھی صحیح اور ثابت ہے اور ہر جگہ تعدد قرارت ضروری نہیں، اس لئے دوسری قرارت کی طلب وتعیین ان پر

(باقی حاشیہ صفحہ گذشتہ) قال اخبرنی عروۃ بن الزبیر عن عائشۃ رضی اللہ عنہا قالت لہ وھو یسألھا عن اللہ تعالی حتی اذا استیئس الرسل قال قلت (للعائشۃ) اکُذِبوا ام کُذِّبوا قالت عائشۃ کُذِّبوا قلت فقد استیقنوا ان قومھم کذبوھم فما ھو بالظن قالت اجل لعمری لقد استیقنوا بذلک فقلت لھا وظنوا انھم قد کُذِبوا (مخففہ) قالت معاذ اللہ ۱۲　　محمد خالد غفرلہ

نہوئی نہ ان کو دوسری قرأت کے وجود کا احتمال ناشئ عن دلیل ہوا جو طلب واجب ہوتی
اور جس طریق سے وہ قرأت بالتخفیف پہنچی وہ طریق قطعی نہ تھا، اور ظاہر اس میں اشکال
معنی کا لازم آتا تھا اس لئے ان کو انکار کی گنجائش تھی، پس انکار عائشہؓ مقیس علیہ
اس انکار مقیس کا نہیں بن سکتا ورنہ یوں تو اب بھی جس قرأت کا چاہے انکار اس بناء
پر جائز ہوگا کہ منکر کو خاص بطریق قطعی پہونچا نہیں اور علم اجمالی کافی نہ ہو اور صحیح قرأت
میں کوئی اعرابی یا معنوی اشکال ہو اور اس کا التزام کوئی نہیں کر سکتا۔

الجواب:۔ مخدومی مکرمی مد اللہ ظلال مجدکم، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ
جواب عرض کرتے ہوئے شرم آتی ہے کہ آپ بحمد اللہ ان علوم عالیہ سے ماہر ہیں اور میں
گویا ناواقف ہوں مگر امتثالاً للامر جو کچھ صحیح یا غلط خیال میں گذرا ہے مختصر اعرض کرتا ہوں
اگر غلط ہوا تو تصحیح ہی ہو جائیگی، بندہ کے خیال میں یہ مضمون ہے کہ قرآن کی قطعیت
کی دو صورتیں ہیں، اول تو بلا واسطہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے تلقی دوسرے
تواتر، صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے لئے تو دونوں صورتوں سے قطعیت ہو سکتی تھی، اور
تابعین اور مابعدہم کے لئے صرف تواتر کی صورت باقی رہی، صحابہ نے جس آیت یا
حرف کو بلا واسطہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سن لیا ان کے لئے قطعی ہو گیا
بعد ازاں اگر آئندہ ان سے بطور تواتر مروی ہوتا گیا قطعیت ہوتی رہی اور جس جگہ سلسلہ
تواتر منقطع ہو گیا قطعیت بھی منقطع ہو گئی۔ تو اب مواضع مبحوث فیہا میں ممکن ہے کہ
حضرت عائشہؓ وغیرہا کو وہ طریق جواب متواتر ہے یعنی والمقیمین وغیرہ نہ پہونچا ہو
اور دوسری طرح یعنی والمقیمون وغیرہ بلا واسطہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ و
آلہ وسلم سے سنا ہو تو ان پر واجب نہ تھا کہ وہ قرأت متواترہ کی تلاش کرتیں،
کیونکہ قطعی قرأت ان کو حاصل تھی اور اسی وجہ سے کہ غیر قرآن قرآن سے ممتاز رہے
اس کا انکار فرماتی تھیں، غایۃ ما فی الباب ان کے بعد چونکہ ان سے سلسلہ تواتر نہ چلا

لہذا ان کے بعد کے لئے قطعیت نہ رہی، چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو بطور قطع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے کذبوا بالتشدید معلوم ہو چکا اور بالتخفیف نہ بتواتر نہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے بلا واسطہ معلوم ہوا تھا لہذا انکار فرمایا اور اتفاقاً بالتشدید بھی بعد ازاں متواتر رہا، اگر بالفرض متواتر نہ ہوتا تو بھی کچھ حرج نہ تھا کیونکہ ان کو مرتبہ قطع کا دوسرے طریق سے حاصل تھا، بالجملہ بعد کا تواتر و عدم تواتر صحابہ کی قطعیت کے لئے کسی طرح مزاحم نہیں تو یہ دونوں مقیس و مقیس علیہ برابر ہوئے، ہاں مابعد صحابہ کے لئے یہ صورت ممکن نہیں کیونکہ ان کو بجز تواتر کے قطع کا کوئی ذریعہ نہیں تو اگر وہ انکار کریں تو یقیناً بلا اعتماد کسی قطعی کے انکار قطعی لازم آئیگا ہاں بعض صور میں اگر انکار رسم خط کی طرف راجع کیا جائے تو زیادہ چسپاں ہوتا ہے فقط۔ (از مولانا خلیل احمد صاحب)

سوال حضرت مولانا اشرف علی صاحب برجواب بالا

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ جواب مرقوم سامی میں بوجہ کم علمی اتنا خلجان اور باقی رہ گیا کہ اگر یہ احتمال فرض کیا جائے کہ مواضع مبحوث فیہا میں ان حضرات نے ان کلمات کو بلا واسطہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے جس طرح ان کلمات کو سنا تھا یا تو وہ قرآن تھا یا نہیں، شق اول پر بعض قرآن کا ضیاع لازم آیا اور شق ثانی پر ادخال غیر قرآن قرآن میں لازم آیا، وکلاہما خلف بخلاف مقیس علیہ یعنی قرارت کذبوا بالتشدید والتخفیف کے کہ دونوں قرآن ہیں، چنانچہ دونوں قرائتیں محفوظ ہیں سردست یہ شبہ ہے اگر بعد میں کوئی اور امر خیال میں آویگا تو عرض کردوں گا، بار بار تکلیف دیتے ہوئے شرم آتی ہے، مگر انما شفاء العی السوال اس مکرر تکلیف کو مقتضی ہوتا ہے، فقط۔

الجواب:۔ مخدومی حضرت مولانا مولوی اشرف علی صاحب دام مجدکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ کل یوم یکشنبہ گرامی نامہ عزت بخش ہوا، اشکال کے متعلق بندہ کے خیال ناقص میں یہ ہے کہ شق اول اختیار کی جائے کہ مواضع مبحوث فیہا میں یہ کلمات

جب حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی زبان مبارک سے سنے تھے قرآن تھے، لیکن بعدازاں منسوخ ہو گئے یا بطور تیسیر فرمائے گئے تھے جس پر حدیث انزل القرآن علی سبعۃ احرف[1] دال ہو سکے بعدہ وہ تیسیر مرتفع ہو گئی لارتفاع العلۃ اور صحابہ رضی اللہ عنہم کو اس نسخ یا ارتفاع کی قطعی طور پر اطلاع نہ ہوئی لہٰذا وہ اس اپنے قطعی مسموع پر جمے رہے اور قرات متواترہ بھی قطعی طور پر نہ پہونچی ہو اس صورت میں صرف یہ خیال ہوتا ہے کہ بعد نسخ جو غیر قرآن تھا قرآن کا اعتقاد کرتے رہے مگر ظاہر ہے کہ وہ معذور تھے چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ[2] عنہا کی روایت در باب نسخ عشر رضعات اور بقاء خمس رضعات دلالت کرتی ہے کہ خمس رضعات قرآن میں موجود ہیں[3] حالانکہ منسوخ ہو چکے تھے اور نیز عبداللہ بن مسعود کی قرات والذکر والانثیٰ میں قول واللہ لاتابعہم[4] اور نیز یہ بھی ممکن ہے کہ بعد میں ان کو قرات متواترہ پہونچ گئی ہوں اور یہ انکار اس سے سابق ہو، چنانچہ بعض روایات درمنثور سے ان مواقع میں مفہوم ہوتا ہے۔ فقط والسلام، خلیل احمد عفی عنہ از سہارنپور یوم دوشنبہ یکم ربیع الاول ۱۳۲۵ھ

حسب رویت جو کچھ عرض کر رہا ہوں امتثال ہے ورنہ بلاتکلف عرض کرتا ہوں کہ میں اس قابل نہیں کہ جناب کے جواب میں کچھ عرض کرسکوں۔ (مولانا خلیل احمد صاحب)

جوابہ) از حضرت مولانا اشرف علی صاحب۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ۔ جو جواب جناب نے تحریر فرمایا ہے بفضلہ تعالیٰ بالکل اس اشکال کا ہے شبہ لکھتے وقت میرے خیال میں بھی آیا تھا مگر اب زیادہ تفصیل وتکمیل ہو گئی، حق تعالیٰ فیوض سامی میں برکت فرمادیں، والسلام (مولانا اشرف علی صاحب) ۴ ربیع الاول ۱۳۲۵ھ

---

[1] رواہ فی شرح السنۃ عن ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ ھکذا فی المشکوٰۃ ص۳۵ طبع رشیدیہ دہلی ۱۲

[2] رواہ مسلم فی صحیحہ ص۴۶۹ المجلد الاول عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا انہا قالت کان فیما انزل من القرآن عشر رضعات معلومات یحرمن ثم نسخن بخمس معلومات فتوفی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وہی فیما یقرء من القرآن ۱۲ [4] ذکرہ البخاری فی صحیحہ ص۷۴۲ ج۲ (طبع نظامی) محمد خالد عفااللہ عنہ

مکاتبت ثانیہ | شبہات متعلقہ معجزہ

بحمد اللہ تعالیٰ یہ مکاتبت ختم ہوگئی، اور مکاتبت ثانیہ شروع ہوتی ہے (مولانا شرف علی صاحب

مخدومنا ومقتدانا حضرت مولانا خلیل احمد صاحب دامت برکاتہم السلام علیکم ورحمۃ اللہ

اتفاق سے ایک مبتدع کی کتاب میں بعض شبہات نظر سے متعلقہ بمعجزہ گذرے جن کے شافی

جواب کے لئے طبیعت جویاں ہے، اور اس غرض سے اس وقت تکلیف دیتا ہوں،

(۱) انبیاء کی نبوت کی دلیل معجزہ اس لئے نہیں ہو سکتا کہ مدعی نبوت کاذب سے صدور خوارق کے امتناع کی کوئی دلیل قطعی عقلی یا نقلی نہیں ہے۔ بلکہ نقلی تو اگر ہو کافی بھی نہیں، کیونکہ یہ مسئلہ عقلیات سے ہے،

(۲) زردشت مجوسی کا حال تاریخ میں لکھا ہے کہ اس نے گشتاسپ بادشاہ کے سامنے دعوی نبوت کا کیا، اور آگ میں نکل گیا اور نہیں جلا، اگر احتمال حیل (جمع حیلہ) کا ہو تو اول تو بادشاہ کو یہ شبہ ہونا چاہئے تھا، ثانیاً یہ احتمال ہر جگہ مشترک ہے، پھر جس طرح اور جگہ سے منقول نہیں اسی طرح اس کی نسبت بھی منقول نہیں۔

(۳) بعض مسببات کے اسباب ایسے خفی ہوتے ہیں کہ عوام کو مدرک نہیں ہوتے، اور ایسے مسببات خوارق نہیں ہوتے کیونکہ اسباب طبعیہ عادیہ سے صادر ہیں جیسے آجکل مسمریزم والوں سے عجائب امور صادر ہوتے ہیں، اگر کہا جائے کہ یہ تصرفات نفسانی مشق وریاضت سے حاصل ہوتے ہیں، سو اول تو یہ احتمال مشترک ہے دوسرے تجربہ سے ثابت ہوگیا ہے کہ بعض لوگوں کے نفوس فطرۃً ایسے ہوتے ہیں کہ ان کو مشق کی حاجت نہیں ان سے بلا ریاضت ایسے امور کا صدور ہوتا ہے تو مدعیین نبوت میں نعوذ باللہ اس کا احتمال کیوں نہیں ہو سکتا،

(۴) اب اگر کوئی شخص دعوی نبوت کا کرکے خوارق دکھلا دے تو کیا نعوذ باللہ اس کی تصدیق کرلی جائے گی، اور اگر کوئی شخص ایسے امور کھلا دے تو یہ بات کیسے چلے گی کہ مدعی کاذب ہے، ایسا نہیں ہوتا۔ بلکہ جو شخص اس کا قائل ہوگا اس کو تو ماننا ہی پڑیگا کہ یہ شخص صادق ہے

(۵) اس کی کیا دلیل ہے کہ جن خوارق کا ابتک معارضہ نہیں ہو سکا آئندہ بھی نہ ہوگا، کیا ممکن نہیں کہ آگے کوئی شخص زیادہ صاحب کمال پیدا ہو اور وہ معارضہ پر قادر ہو۔ ابتت اشتباہ اور یہ مبتدع یہ کہتا ہے کہ محض تعلیم کی خوبی اور اخلاق کے کمال سے نبوت ثابت ہوتی ہے، لیکن اس پر اس سے زیادہ شکوک واقع ہوتے ہیں کہ کوئی شخص حکما کی کتابوں سے یا سلامت عقل سے تعلیم اور اخلاق میں کامل ہو کر مدعی نبوت ہو جائے تو اس کے کاذب ہونے کی کوئی دلیل قطعی نہیں ہوگی،

(سوال فروع) اور دو مسئلے فروع میں سے قابل تحقیق ہیں،

اول مدرسہ میں جو روپیہ آتا ہے اگر یہ وقف ہے تو بقاء عین کے ساتھ انتفاع کہاں ہے، اور یہ ملک معطی کا ہے تو اس کے مرجانے کے بعد واپسی ورثہ کی طرف واجب ہے،

دوم اگر عدت میں کوئی عورت زوج یا حمار پر استطالت لسانی کرے تو جواز اخراج عن البیت کسی فقہی کتاب میں منصوص ہے یا نہیں،

(الجواب)

مکرم محترم حضرت مولانا الحافظ الحاج مولوی اشرف علی صاحب دام مجدہ

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ گرامی نامہ موجب مباہات ہوا، پہلے تو یہ خیال تھا کہ معذرت پیش کروں گا، ایسے دقیق مضامین سے خادم کا ناقص فہم عاجز ہے، مگر اس وقت یہ خیال پیدا ہوا کہ جو کچھ رطب ویابس فہم میں آوے عرض کر دوں اصلاح ہی ہو جائے گی، اور اگر پسند خاطر عالی ہو تو زہے قسمت، غرض جواب سے پہلے چند امور عرض ہیں،

(۱) معجزات فی حد ذاتہا امور ممکنہ ہیں نہ ممتنعہ ذاتیہ عقلیہ،

(۲) متنبی یا مبطل نبوت سے صدور خوارق کا امتناع عقلی نہیں بلکہ عادی ہے کہ عادت الٰہیہ عدم صدور خوارق مثبتہ نبوت یا مبطلہ نبوت پر جاری ہے، اور غیر متنبی اور مقابل نبی سے امتناع صدور خوارق نہ عقلی ہے نہ عادی،

(۳) محض امکان اور احتمال صدور اگرچہ مشترک ہے مگر بوجہ عدم صدور منافی مدعیٰ نہیں،
(۴) معجزات اور شعبدات میں امتیاز کا ہونا لکل واحد من العوام والخواص ضروری نہیں۔ بلکہ خواص سے رفع اشتباہ ہونا کافی ہے،
(۵) فخر عالم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خاتمیت بنص قطعی ثابت ہو چکی ہے لہذا اب اس امتناع عادی کی بھی ضرورت نہیں رہی، اب بہ ترتیب جواب عرض ہے،
(۱) جب حسب عادت الہیہ صدور خوارق مثبت نبوت مبتنی سے نہیں ہو سکتا لہذا معجزہ کے دلیل نبوت ہونے میں مانع نہیں ہوگا،
(۲) نقل اہل تاریخ قابل احتجاج نہیں
(۳) مدعی نبوت میں احتمال صدور عقلا ممتنع نہیں ہاں نفس صدور خوارق چونکہ خلاف عادت الہیہ ہے نہ ہوگا جو امتیاز کے لئے کافی ہے، اور سچے نبی کے معجزات میں احتمال حیل وشعبدات کو بھی امر مانع ہے،
(۴) اول صدور خوارق حسب عادت الہیہ ممتنع ہے، ثانیا سلمنا لیکن جناب فخر عالم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خاتمیت بنص قطعی ثابت ہو چکی ہے لہذا اب اگر کسی مدعی نبوت سے خوارق ظاہر ہوں بھی تاہم قابل التفات نہیں ہوں گے،
(۵) عدم امکان پر دلیل قائم کرنے کی ضرورت نہیں، ہم خود امکان کے قائل ہیں، کلام وقوع میں ہے کہ وہ خلاف عادت الہیہ ہے، جو شخص سلیم العقل اخلاق وتعلیم میں کامل ہوگا وہ جھوٹا مدعی نبوت نہیں ہو سکتا، اور (جو) جھوٹا مدعی نبوت ہوگا وہ سلیم العقل اور کامل الاخلاق والتعلیم نہیں ہو سکتا اور محض امکان عقلی اعتراض کے لئے کافی نہیں،

جواب فروع (۱) عاجز کے نزدیک مدارس کا روپیہ وقف نہیں مگر اہل مدرسہ مثل عمال بیت المال معطین اور آخذین کی طرف سے وکلا ہیں، لہذا نہ اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی اور نہ معطین واپس لے سکتے ہیں[1]،

[1] حاشیہ صفحہ آئندہ پر

(۲) عالمگیریہ کی روایت وان کان نصیبها من دار المیت لایکفیها فاخرجها الورثة من نصیبها انتقلت[1] دال ہے کہ اگر عورت کا حصہ کافی نہیں ہے تو ورثہ اپنے حصہ سے خارج کرسکتے ہیں خواہ استطالت کرے یا نہ کرے اور اگر اس کا حصہ کافی ہے تو اخراج نہیں کرسکتے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم، خلیل احمد عفی عنہ ۱۸ جمادی الاخریٰ ۱۳۲۵ھ

(حاشیہ صفحہ گذشتہ) تقریباً ایسا ہی جواب حضرت اقدس قدس سرہ کے مربی و مرشد یعنی امام ہمام قدوۃ الانام قطب عالم جنید عصر نعمان دوراں بخاری وقت سراج الامت حضرت اقدس مولانا الحاج الحافظ المولوی رشید احمد محدث گنگوہی قدس اللہ سرہ نے مولانا صادق الیقین صاحب کے سوال کے جواب میں تحریر فرمایا ہے، جو تذکرۃ الرشید حصہ اول کے ص۱۶۴ میں مرقوم ہے، وھو ہذا

مدرسہ میں جو چندہ وغیرہ کا روپیہ آتا ہے وہ وقف ہے یا مملوک اگر وقف ہے تو بعینہ واجب ہے، اور صرف بالاستہلاک ناجائز، اگر مملوک ہے اور مہتمم صرف وکیل تو معطی چندہ اگر مرجاوے تو غربا ورثا کا حق ہے اس کی تفتیش وکیل کو واجب ہے زمانہ شارع علیہ السلام وخلفاء میں جو بیت المال تھا اس میں بھی یہ اشکال جاری ہے بہت سوچا مگر قواعد شرعیہ سے حل نہ ہوا اور مختلف چندوں کو خلط کرنا استہلاک ہوجانا چاہئے، اور مستہلک مالک مستہلک ہوکر جو صرف کیا جائے اس کا تبرع ہوگا، اور مالکوں کا ضامن ہوگا، اگر یہ ہے تو اہل مدرسہ یا امین انجمن کو سخت دقت ہے امید کہ جواب باصواب سے تشفی فرمائیں گے؟

(الجواب) مدرسہ کا مہتمم قیم و نائب جملہ طلبہ کا ہوتا ہے، جیسا (کہ) امیر نائب جملہ عالم کا ہوتا ہے، پس جو شی کسی نے مہتمم کو دی مہتمم کا قبضہ خود طلبہ کا قبض ہے اس کے قبض سے ملک معطی سے نکلا اور ملک طلبہ کا ہوگیا، اگرچہ وہ مجہول الکمیۃ والذوات ہوں مگر نائب معین ہے پس بعد موت معطی کے ملک ورثہ معطی کی اس میں نہیں ہوسکتی اور مہتمم بعض وجوہ میں وکیل معطی کا بھی ہوسکتا ہے بہرحال نہ یہ وقف مال ہے اور نہ ملک ورثہ معطی کی ہوگی، اور نہ خود معطی کی ملک رہی۔ واللہ اعلم ۱۲ مولانا رشید احمد صاحب

[1] عالمگیری مطبوعہ نول کشوری لکھنؤ ص۵۵ جلد ثانی ـــــ خالد غفرلہٗ

حضرت مخدومنا (مولانا خلیل احمد صاحب) ادام اللہ ظلال فیوضکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، شفانامہ مزیل مرض ہوا، لیکن اصل اساس شبہ ہنوز قطع نہیں ہوئی، مقدمات خمسہ میں سے مقدمہ ثانیہ پر یہ شبہ ہے کہ امتناع عادی کی کیا دلیل ہے، صرف عدم صدور الی الآن تو دلیل ہو نہیں سکتی ورنہ بہت سے امور ممکنہ عادیہ ممتنع عادی ہو جائیں گے بلکہ کوئی دلیل اس پر قائم ہونا چاہئے کہ ایسا کبھی نہ ہوگا کیونکہ عدم صدور الی الآن واحتمال الوقوع فیما مستقبل میں تنافی نہیں، مثلاً قیامت اور خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد کوئی نبی۔ ان دونوں کا ابتک وقوع نہیں ہوا، مگر اول ممکن عادی ہے گو ابتک صدور نہیں ہوا، اور ثانی ممتنع عادی ہے کیونکہ دلیل قائم ہے کہ ایسا کبھی نہیں ہوگا، تو صدور خوارق عن المتنبی کے امتناع عادی پر کونسی دلیل قائم ہے اور اس کے صدور سے کونسا محذور عقلی لازم آتا ہے، اصل مقصود سوال سے یہ تھا شاید اول تعبیر کافی نہیں ہوسکی، مقدمہ ثالثہ اس مقدمہ ثانیہ پر مبنی ہے، مقدمہ رابعہ میں یہ سوال ہے کہ وہ امتیاز کیا ہے اس کی تعیین ضروری ہے تاکہ ہر زمانہ میں اس سے رفع اشتباہ اور اسکات مبطل ممکن ہو ورنہ مبطل کو گنجائش ہوگی کہ وہ ان خواص کو خواص نہ مانے، مقدمہ خامسہ میں یہ سوال ہے کہ جس دلیل قطعی سے خاتمیت ثابت ہے اس کا ثبوت خود فرع ہے نبوت کی اور ثبوت نبوت فرع ہے امتناع عادی مذکور کی، اور وہ ہنوز محل کلام میں ہے، بالخصوص جب ان معجزات محمدیہ کے معارضہ کو اب ممتنع عادی بھی نہ مانا جائے تو ایک ملحد یہ شبہ کرسکتا ہے کہ جس قوت سے اب غیر متنبی سے ان خوارق کا صدور ہوگیا ہے، نعوذ باللہ ممکن ہے کہ یہی قوت آپ میں بھی ہو پس خود آپ کی نبوت کیونکر ثابت ہوگی اور ختم نبوت تو اس سے بھی متاخر ہے، جواب اول مبنی ہے امتناع عادی پر اور وہ ہنوز محتاج اثبات ہے، جواب دوم میں اگر کوئی شخص تواتر سے اس نقل کو ثابت کر دیگا تو کیا کہا جائیگا، اور یقینی بعض واقعات تاریخیہ متواتر ہیں، اور اگر خبر آحاد

بھی ہو تب بھی اس کی تکذیب کے لئے اس سے اقوی دلیل چاہئے . ورنہ اگر حجیت نہیں تو قلی درجہ احتمال تو آئیگا ، جواب سوم بھی مبنی ہے امتناع عادی پر ، جواب چہارم کی اصل بھی مبنی ہے امتناع عادی پر اور بعد تنزل مبنی ہے مقدمہ خامسہ پر اور اس میں اوپر کلام ہو چکا ہے ، جواب خامس بھی مبنی ہے امتناع عادی پر اور بعد ثابت ہو جانے امتناع عادی کے وہ امتناع مخصوص ہوگا خوارق کے ساتھ اور جو امر قوت نفسانیہ سے کہ وہ بھی اسباب طبعیہ سے ہے صادر ہو وہ خارق نہیں ہوتا اس کا امتناع ثابت نہیں ہوگا پس اصل سوالات میں سوال ثالث بلا جواب باقی ہے افیدونا رحمکم اللہ تعالیٰ

(معروضات متعلق مسائل فرعیہ) (۱) عمال بیت المال منصوب من السلطان ہیں . اور سلطان کی ولایت عامہ ہے اس لئے وہ سب کا وکیل بن سکتا ہے اور مقتیس میں ولایت عامہ نہیں اس لئے آخذین کا وکیل کیسے بنے گا ، کیونکہ نہ توکیل صریح ہے نہ دلالۃً ہے اور مقیس علیہ میں دلالۃً ہے کہ سب وہ اس کے زیر اطاعت ہیں اور وہ واجب الاطاعت ہے ،

(۲) مقصود معتدہ مطلقہ کا پوچھنا ہے جس کا سکنیٰ زوج پر واجب ہے اس لئے جواب کا انتظار رہے ، والسلام

مکرر آنکہ تعلیم داخلاق کے متعلق یہ بات رہ گئی ہے کہ صحیح ہے کہ وہ واقع میں سلیم العقل نہ ہوگا لیکن سلامت عقل کی جو ظاہری علامتیں ہیں کہ رائے صحیح ہو اخلاق درست ہوں اچھی باتوں کی تعلیم کرتا ہو جیسے حکمار اس شان کے گذرے ہیں ، ایسے شخص سے کسی وقت میں کسی غرض سے صدور دعوی کاذب کے امتناع کی کیا دلیل ہے خواہ وہ دعوی عمداً ہو یا خطاءً ہو کسی اشتباہ سے ، فقط (از مولانا اشرف علی صاحب)

(جواب)

سیدی ادام اللہ فیوضکم . السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ .

(۱) مقدمات کے متعلق جو کچھ ارشاد ہوا ہے اس کے جواب میں مختصراً اس قدر گذارش ہے

کہ اول امتناع عادی اس قدر بین اور بدیہی ہے کہ محتاج دلیل نہیں کیونکہ ابتدائے حدوث دنیا سے ہر زمانہ میں بعثت انبیاء علیہم السلام ہوتی رہی ہے اور انبیاء علیہم السلام اپنی نبوت کو معجزات کی تحدی سے ثابت کرتے رہے، اور جم غفیر مخالفین اپنی پوری کوشش اور ہمت کے ساتھ اس کے ابطال کے لئے مقابلہ پر تلے رہے اور کوئی دقیقہ مخالفت کا اٹھا نہیں رکھا، ایسی حالت میں باوجود اس قدر شدید دواعی کے بھی خوارق مبطل نبوت نبی یا مثبت نبوت متنبی ظاہر نہ کرسکے تو اس سے واضح ہوا کہ عادت الہیہ اسی طرح جاری ہے جس کے خلاف کا وقوع ممتنع عادی ہے، اور یہ بھی ظاہر ہوگیا کہ امتناع حکم محض بوجہ عدم صدور نہیں کیا گیا جو امور ممکنہ عادیہ امثال قیامت وغیرہ سے جن کا ابتک وجود نہیں ہوا محل اعتراض ہوسکے، بالجملہ اس جگہ دو امر ہیں ایک جب نبی اپنی نبوت کو کسی معجزہ سے ثابت کرنا چاہے تو ظہور معجزہ کا اسوقت وجوب عادی ہے، اور دوسرے اگر دوسرے متنبی یا مخالف نبوت اپنی جھوٹی نبوت کے یا ابطال نبوت صادقہ کے لئے کوئی خوارق جو معجزہ کے درجہ میں ظاہر کرنا چاہے اس کا امتناع عادی ہے، لیکن امر اول کا ظہور آفتاب سے زیادہ روشن ہے حالانکہ اس میں باوجود احتمال کثیرہ کثرت مخالفین اس کا ثبوت مطلق نہ ہوتا، یا نہایت خفی ہوتا۔ اور امر ثانی میں بوجہ[1] کثرت موافقین اور صرف ہمت زمانہ دراز تک بھی ناکامیاب رہنا اور ہزارہا سال میں ایک امر کا بھی یقینی طور پر ثابت نہ ہونا امر اول سے زیادہ روشن طور پر امتناع عادی کو ثابت کرتا ہے کہ جس کے ہوتے ہوئے کسی دلیل کی ضرورت نہیں اور اگر ایسے بین اور بدیہی امور میں احتمالات موہومہ کو قادح قرار دیا جائے تو کوئی قطعی سے قطعی امر بھی احتمالات سے پاک نہ ہوگا، اور مفید قطع نہ ہوگا، اور ثانیاً ممکن ہے کہ اس پر عقلی دلیل بھی قائم کی جائے اس کی تقریر یہ کہ حق تعالیٰ شانہ ہدایت خلق کے واسطے انبیاء علیہم السلام کی معجزات کے ساتھ تائید تصدیق فرماتے ہیں اور ان کے ہاتھ پر معجزات ظاہر فرماتے ہیں اگر متنبی یا مخالف

[1] غالباً یہ (لفظ بوجہ نہیں ہے) لفظ باوجود ہوگا ۱۲ حاشیہ حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب مفتی اعظم پاکستان

نبی کے ادعا کے بعد ان کے ہاتھ پر بھی ظاہر فرمائیں تو سراسر تلبیس اور موجب سدباب نبوت اور خلاف حکمت ہوگا، مقدمہ رابعہ کے متعلق عرض ہے (۲) تقریر سابق سے امتیاز نیما بینہما ظاہر ہے کہ جو خارق مرتبہ معجزہ میں ادعار نبوت کے ساتھ ہوگا وہ نبی میں ہی حسب عادت الہیہ ہوگا، متبنی مقابل نبی میں ہرگز نہ ہوگا، اور نیز جس طرح خلق معجزات علی ایدی الانبیاء عادت الہیہ ہے اسی طرح خلق علم ضروری بعد دعوی (نبوت) ورویت معجزات بتصدیقہ بھی عادت الہیہ ہے، لہذا جو منکر ہوتا ہے وہ فی الواقع بوجہ اشتباہ امر منکر نہیں ہوتا بلکہ تعنتاً منکر ہوتا ہے لہذا بروئے عقل کسی کو گنجائش نہیں کہ انکار کرسکے،

(۳) مقدمہ خامسہ اسی مستحکم ومضبوط اصل پر متفرع تھا لہذا اس میں کوئی کلام نہیں ہوسکتا اور جب ہزار سال کی عادت الہیہ کے تجربہ نے اور نیز آپ کے ظہور معجزات نے آپ کی نبوت واضح طور پر ظاہر کردی تو بمقابلہ اس کے محض احتمال امکان صدور ثبوت نبوت میں ہرگز مزاحم نہ ہوگا، اور بعد ازاں خاتمیت کو بھی مانع نہ ہوگا،

(۴) جواب دوم کے متعلق جب آج تک ہزارہا سال میں باوجود شدت تہالک دفتر ہم کوئی بھی نہ کرسکا تو اب محض احتمال موہوم اس قطعیت کو صدمہ رساں نہ ہوگا، اور عرض کرچکا ہوں کہ ایسے احتمالات کا باب کھولا جائے گا تو کوئی بھی دلیل قطعی مفید قطع نہ رہے گی اور بدیہیات اولیہ مشاہدات وغیرہ سے بھی امان مرتفع ہوجائیگا،

(۵) جواب ثالث خامس رابع کے متعلق جو کچھ عرض ہوچکا ہے میری ناقص رائے میں کافی ہے، لہذا سوال ثالث میں جن خوارق کا ذکر ہے وہ اول تو معجزات کے مرتبہ میں نہ ہوں گے بلکہ بہت سے لوگ اس کی لم سے واقف ہوں گے، دوسرے مقارن دعوی نبوت نہ ہوگا، لہذا متحمل نبوت صاحب خوارق نہ ہوگا،

(فرعیات) بندہ کے خیال میں سلطان میں دو وصف ہیں ایک حکومت جس کا ثمرہ تنفیذ حدود وقصاص، دوسرا انتظام حقوق عامہ، امر اول میں کوئی اس کا قائم مقام

نہیں ہو سکتا ہے۔ امر ثانی میں اہل حل وعقد بوقت ضرورت قائم مقام ہو سکتے ہیں وجہ یہ کہ اہل حل وعقد کی رائے ومشورہ کے ساتھ نصب سلطان وابستہ ہے جو باب انتظام سے ہے۔ لہذا مالی انتظام مدارس جو برضائے ملاک وطلبہ ابقاء دین کے لئے کیا گیا ہے بالاولی معتبر ہوگا۔ اور ذرا غور فرمائیں انتظام جمعہ کے لئے عامہ کا نصب امام معتبر ہونا ہی جزئیات میں اس کی نظیر شاید ہو سکے۔

معتدہ طلاق کے لئے کوئی روایت نہیں ملی معذور ہوں۔ مگر بحر الرائق[1] میں ہے واخذ ابو حنیفۃ بتفسیر ابن عمر رضی اللہ عنہ ذکرہ الاسبیجانی وذکر فی الجوھرۃ ان اصحابنا قالوا الصحیح تفسیرھا بالزنی کما فسرہ ابن مسعود اوریہی قول ابن عباس اور اکثر کا لکھا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ محض استطالت لسان سے اخراج نہیں ہوگا، ہاں ابن عباس سے ایک روایت تفسیر کبیر[2] میں ہے (عن ابن عباس الا ان یبذون فیحل اخراجھن لبذائھن وسوء خلقھن فیحل للازواج اخراجھن من بیوتھن مگر یہ روایت ضعیف ہے اور مذہب میں ماخوذ نہیں صاحب تعلیم واخلاق کامل واقعی مدعی نبوت نہیں ہوگا نہ حقیقۃً چنانچہ ظاہر ہے اور نہ خطاءً واشتباہاً۔ اس لئے کہ بوجہ تہذیب نفس واخلاق کا ملہ جانب احتیاط بالضرور مرعی ہوگی اور صاحب تعلیم واخلاق ناقص خود مردود ہوگا، فقط والسلام

خلیل احمد عفی عنہ ۵ رجب ۱۳۲۵ھ

رسالہ
المہند علی المفند

(باسمہ سبحانہ) اس زمانۂ پرفتن میں جہاں اہل اسلام اور اہل حق پر بیشمار مصائب وآلام کا ورود رہا ہے ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ ۱۳۲۳ھ میں تعلیم حضرت

---

[1] البحر الرائق ص ۲۵۳ جلد رابع مصری [2] تفسیر کبیر للامام فخر الدین الرازی ص ۲۴۳ جلد ثامن مصری۔ محمد خالد

اقدس مولانا رشید احمد صاحب محدث گنگوہی کی وفات کے معاً بعد وہ اکثر خرابیاں یک لخت پھوٹ پڑیں جو اس مجدد کامل کی بھاری وجاہت شخصیت اور کمال اتباع سنت اور تقویٰ وللہیت اور آپ کے تجدیدی واصلاحی اور تصنیفی کارناموں کی بدولت دبی ہوئی تھیں،

حضرت قدس سرہ کی وفات کے بعد فرقہ ضالہ یعنی فرقۂ رضاخانی نے اور زور وشور سے سر اٹھایا، اور عوام اہل اسلام کو علماء اہل حق سے متنفر اور بدظن کرنے اور حق وصداقت کی مخالفت میں جال پھیلانے اور دین اسلام کو نابید اور مٹانے کے واسطے انتھک کوششیں کیں،

سب سے پہلے اس فرقہ کے بانی احمد رضا خاں صاحب نے اپنی کتاب "المعتمد المستند" میں اکابر علماء دیوبند کو انکار ختم نبوت، تکذیب باری تعالیٰ، رسول مقبول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی تنقیص واہانت کا مجرم قرار دیکر قطعی تکفیر کی، مگر جب اس سے کام نہ چلا اور مسلمانوں نے اس پر کوئی توجہ نہ دی اور نہ ہی ان اکابر علماء دیوبند نے اس غلط پروپیگنڈہ کی کچھ پرواہ کی تو پھر خانصاحب نے اپنے فتوے کی رسوائی اور ناکامی کا یقین کر لیا اور ۱۳۲۳ھ میں ایک نیا منصوبہ بنایا کہ علماء حق کی کتابوں اور رسائل میں سے متفرق جملوں اور فقروں کو توڑ جوڑ کر ایک مسلسل عبارت بنائی، اور علماء ربانیین کی طرف اس عبارت کو منسوب کرکے تکفیر کا فتویٰ مرتب کرکے علماء حرمین شریفین کی خدمت میں لے گئے۔ اور یہ تکفیر کا فتویٰ اور جھوٹ کا پلندہ ان کی خدمت میں پیش کرکے جھوٹے آنسو بہائے، کہ ہندوستان کے مسلمان بڑے نرغے میں ہیں، دین اسلام کی کشتی ڈوبنے کو ہے، سارے لوگ گمراہی میں مبتلا ہیں، اب ان کی اور دین اسلام کی حفاظت کی صرف ایک ہی صورت ہے کہ آپ حضرات

بھی ان کی تکفیر کریں اور اپنی تصدیق پر ثبت کریں، کیونکہ ہندوستان کے عوام ان کو اپنا پیشوا اور مقتدار جانتے ہیں،

یہ فتویٰ وہاں سے آنے کے بعد حسام الحرمین کے نام سے شائع کیا، اور ہمیشہ کے واسطے اپنے نامۂ اعمال کی سیاہی میں اضافہ کیا، جسمیں وہ بے سروپا اعتراضات اور بیجا اتہامات علماء دیوبند پر لگائے کہ الامان الحفیظ،

یہ ایک ناقابل انکار حقیقت ہے کہ جب سے یہ فرقہ ظہور میں آیا، ہمیشہ علماء حق کی تکفیر میں ان کو گالیاں دینے اور دلوانے میں تخریب کاری اور فتنہ پروری میں پیش پیش اور رواں دواں رہا ہے،

حسام الحرمین بھی منجملہ ان تخریب کاریوں اور فتنوں کے اسی سلسلہ کی ایک کمزور کڑی ہے، جس میں اس کے بانی اور داعی نے ان علماء ربانیین اور راسخین فی العلم رسول پاک کے سچے جانشین، قرآن پاک اور اسلام کی عزت وناموس کی حفاظت کرنے والوں پر قسم قسم کے حملے اور غلط و باطل عقائد ان کی طرف منسوب کرنے ان کو کافر بنانے اور بدنام کرنے میں کوئی دقیقہ فرو گذاشت نہیں کیا،

قدرت کے عجائبات میں سے ایک یہ بھی ہے کہ اس نے اپنے نیک اور مقبول بندوں کی درجات میں ترقی اور اعمال حسنہ میں زیادتی اور دنیا میں ان کی برتری اور ان کی مقبولیت اور حقانیت کو سربلند کرنے کیلئے خانصاحب اور ان کے فتنے انکی گالیاں ان کی تخریب کاریاں اور ان پر تکفیر کی مشین گنوں کے چلانے کو ذریعہ بنایا، جس میں خانصاحب نے اپنی جوانی اور بڑھاپے کی تمام منزلیں کھپا ڈالیں، اس کتاب میں بریلوی خانصاحب نے جو غلط عقائد ان علماء حق کیجانب منسوب کرکے مالی منفعت اور علماء حرمین شریفین میں حصول تقرب کیلئے نشر میں لکھ بھیجے تھے وہ اس قسم کے بیہودہ عقائد تھے جو کسی عالم اور جاہل آدمی کے حاشیۂ خیال میں بھی نہیں نہیں آسکتے۔ مثلاً یہ کہ علماء دیوبند

حق تعالیٰ شانہ کو جھوٹا بتلاتے ہیں۔ اور حضرت رسول مقبول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اپنے سے بہتر نہیں جانتے۔ حضرت فخر عالم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی زیارۃ سے منع کرتے ہیں، شیطان ملعون کے علم کو حضرت فخر عالم سید الکائنات علیہ الصلوٰۃ والسلام کے علم سے زیادہ اور وسیع تر مانتے ہیں، العیاذ باللہ ثم العیاذ باللہ، کبرت کلمۃ تخرج من افواھھم ان یقولون الا کذبا۔

الغرض خانصاحب کی حجاز سے واپسی اور اس فتوے کے شائع ہوجانے کے بعد حرمین شریفین میں خاص کر مدینہ طیبہ میں اس کا چرچا ہوا کہ ہندوستان کے ایک مولوی نما شخص نے جن لوگوں کی تکفیر کی تصدیقیں کرائی تھیں ان کے عقائد کے بارہ میں اس نے غلط بیانی کی ہے۔ اس واقعہ کے بعد وہاں کے بعض علماء کرام نے خود علماء دیوبند کی طرف مراجعت کی اور معاملہ کی تحقیق کو ضروری سمجھا، چنانچہ انھیں علماء سے ایک عالم فاضل نے ان عقائد باطلہ کے متعلق چھبیس ۲۶ سوالات عربی میں قلمبند فرماکر بغرض رفع اشتباہ سراج الساجدین راس المتکلمین فخر المحدثین، حضرت اقدس مولانا الحاج خلیل احمد صاحب محدث سہارنپوری و مہاجر مدنی قدس سرہ کی خدمت میں ارسال فرمائے۔

حضرت قدس سرہ نے عربی میں علماء دیوبند کے جملہ عقائد حقہ پر روشنی ڈالتے ہوئے بریلوی خانصاحب کی جعل سازی افتراء پردازی پر ضمناً تبصرہ اور مفصل جوابات تحریر فرمائے جس سے خانصاحب کی پوری حقیقت ظاہر ہوتی ہے۔

جو عربی زبان میں "**التصدیقات لدفع التلبیسات المعروف بمہند**" کے نام سے مشہور و معروف ہے۔ جس پر ہندوستان کے اہل علم کا سواد اعظم متفق ہے اور حرمین اور ممالک اسلامیہ مصر و شام وغیرہ کے متعدد علماء کی تصدیقات و تقریظات ثبت ہیں۔ یہ رسالہ عربی "المہند" مع ترجمہ کے ساتھ متعدد مرتبہ اور بعض مرتبہ صرف اردو ترجمہ "عقائد علماء دیوبند" کے نام سے شائع ہوا ہے، اس رسالہ کی جامعیت اہمیت

افادیت کا لحاظ کرتے ہوئے اس کو فتاویٰ خلیلیہ کا جزو قرار دیکر کتاب العقائد کے تحت شامل کیا جارہا ہے، کیونکہ ان مسائل کا تعلق عقائد سے بالکل واضح اور ظاہر ہے۔ مگر طوالت کے خوف سے ان تمام علماء کرام یعنی علماء حرمین شریفین علماء مصر وشام وعلماء ہند کی تصدیقات وتائیدات وتقریظات کو حذف کیا جاتا ہے جو اصل میں محفوظ ہیں۔ من شاء فلیطالعہ ———— احقر محمد خالد عفااللہ عنہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

ایہا العلماء الکرام والجہابذۃ العظام قد نسب الی ساحتکم الکریمۃ اناس عقائد الوہابیۃ واتوا باوراق ورسائل لانعرف معانیہا لاختلاف اللسان فنرجوا ان تخبرونا بحقیقۃ الحال و مرادات المقال ونحن نسئلکم عن امور اشتہر فیہا خلاف الوہابیۃ عن اہل السنۃ والجماعۃ۔

شروع اللہ کے نام سے جو نہایت مہربان ہے رحم والا

اے علماء کرام اور سرداران عظام تمہاری جانب چند لوگوں نے وہابی عقائد کی نسبت کی ہے اور چند اوراق رسالے ایسے لائے جن کا مطلب غیر زبان ہونے کے سبب ہم نہیں سمجھ سکے اس لئے امید کرتے ہیں کہ ہمیں حقیقت حال اور قول کی مراد سے مطلع کروگے، اور ہم تم سے چند امور ایسے دریافت کرتے ہیں جن میں وہابیہ کا اہل السنۃ والجماعۃ سے خلاف مشہور ہے

السؤال الاول والثانی

ما قولکم فی شد الرحال الی زیارۃ سید الکائنات علیہ افضل الصلوات والتحیات وعلی آلہ وصحبہ أی الامرین احب لدیکم وافضل لدی اکابرکم للزائر ہل ینوی وقت الارتحال للزیارۃ زیارتہ علیہ السلام او ینوی المسجد ایضا وقد قال الوہابیۃ ان المسافر الی المدینۃ لاینوی الا المسجد النبوی

پہلا اور دوسرا سوال

کیا فرماتے ہو شد رحال میں سید الکائنات علیہ الصلوۃ والسلام کی زیارت کے لئے،

تمہارے نزدیک اور تمہارے اکابر کے نزدیک ان دو باتوں میں کون امر پسندیدہ اور افضل ہے کہ زیارت کرنیوالا بوقت سفر زیارت خود آنحضرت علیہ السلام کی زیارت کی نیت کرے یا مسجد نبوی کی بھی۔ حالانکہ وہابیہ کا قول ہے کہ مسافر مدینہ منورہ کو صرف مسجد نبوی کی نیت سے سفر کرنا چاہیے،

الجواب

بسم الله الرحمن الرحيم

ومنه نستمد العون والتوفيق وبيده ازمة التحقيق

حامداً ومصلياً ومسلماً

ليعلم اولاً قبل ان نشرع في الجواب انا بحمد الله ومشائخنا رضوان الله عليهم اجمعين وجميع طائفتنا وجماعتنا مقلدون لقدوة الانام وذروة الاسلام الامام الهمام الامام الاعظم ابي حنيفة النعمان رضي الله تعالى عنه في الفروع ومتبعون للامام الهمام ابي الحسن الاشعري والامام الهمام ابي منصور الماتريدي رضي الله تعالى عنهما في الاعتقاد والاصول ومنتسبون من طرق الصوفية الى الطريقة العلية المنسوبة الى السادة النقشبندية والطريقة الزكية المنسوبة الى السادة الجشتية والى الطريقة البهية المنسوبة الى السادة القادرية والى الطريقة المرضية المنسوبة الى السادة السهروردية رضي الله عنهم اجمعين. ثم ثانياً انا لا نتكلم بكلام ولا نقول قولاً في الدين الا وعليه عندنا دليل من الكتاب والسنة او اجماع الامة او قول من ائمة المذهب و

شروع اللہ کے نام سے جو نہایت مہربان ہے رحم والا اور اسی سے مدد و توفیق درکار ہے اور اسی کے قبضہ میں تحقیق کی باگ ہے

حمد و صلوٰۃ و سلام کے بعد

اس سے پہلے کہ ہم جواب شروع کریں جاننا چاہیے کہ ہم اور ہمارے مشائخ اور ہماری ساری جماعت بحمداللہ فروعات میں مقلد ہیں، مقتدائے خلق حضرت امام ہمام امام اعظم ابوحنیفہ نعمان بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اور اصول و اعتقادیات میں پیرو ہیں امام ابوالحسن اشعری اور امام ابومنصور ماتریدی رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے اور طریقہ ہائے صوفیہ میں ہم کو انتساب حاصل ہے سلسلہ علیہ حضرات نقشبندیہ اور طریقہ زکیہ مشائخ چشتیہ اور سلسلہ بہیہ حضرات قادریہ اور طریقہ مرضیہ مشائخ سہروردیہ رضی اللہ عنہم کے ساتھ،

دوسری بات یہ کہ ہم دین کے بارے میں کبھی کوئی بات ایسی نہیں کہتے جس پر کوئی دلیل نہ ہو قرآن مجید کی یا سنت کی یا اجماع امت یا قول کسی امام کا، اور بایں ہمہ ہم دعویٰ نہیں کرتے کہ قلم کی غلطی یا زبان کی لغزش میں سہو و خطا سے مبرا ہیں

مع ذلك لا ندعی انا مبرؤون من الخطأ و
النسیان فی غفلة القلم وزلة اللسان فان ظهر لنا
انا اخطأنا فی قول سواء کان من الاصول والفروع
فلا یمنعنا الحیاء ان نرجع عنه ونعلن بالرجوع
کیف لا وقد رجع ائمتنا رضوان الله علیهم فی
کثیر من اقوالهم حتی ان امام حرم الله تعالی المحترم
امامنا الشافعی رضی الله عنه لم یبق
مسئلة الا وله فیها قول جدید والصحابة رضی
الله عنهم رجعوا فی مسائل الی اقوال بعضهم
کما لا یخفی علی متتبع الحدیث۔

فلو ادعی احد من العلماء انا غلطنا فی حکم فان
کان من الاعتقادیات فعلیه ان یثبت
دعواه بنص من ائمة الکلام وان کان من الفرعیات
فیلزم ان یبنی بنیانه علی القول الراجح من ائمة
المذهب فاذا فعل ذلك فلا یکون منا ان شاء
الله تعالی الا الحسنی بالقبول بالقلب واللسان
وزیادة الشکر بالجنان والارکان۔

وثالثا ان فی اصطلاح بلاد الهند کان
اطلاق الوهابی علی من ترك تقلید الائمة رضی
الله تعالی عنهم ثم اتسع فیه وغلب استعماله
علی من عمل بالسنة السنیة وترك الامور المستحدثة

پس اگر ہمیں ظاہر ہو جائے کہ فلاں قول میں ہم سے
خطا ہوئی، عام ہے کہ اصول میں ہو یا فروع میں
تو اپنی غلطی سے رجوع کر لینے میں حیا ہم کو مانع
نہیں ہوتی اور ہم رجوع کا اعلان کر دیتے ہیں
چنانچہ ہمارے ائمہ رضوان اللہ علیہم سے ان کے
بہتیرے اقوال میں رجوع ثابت ہے حتی کہ امام
حرم محترم امام شافعی رضی اللہ عنہ سے کوئی مسئلہ
ایسا منقول نہیں جس میں دو قول جدید و قدیم
نہوں اور صحابہ رضی اللہ عنہم نے اکثر مسائل میں دوسروں کے قول
کیجانب رجوع فرمایا چنانچہ حدیث کے متتبع کرنیوالے پر ظاہر ہے،

پس اگر کسی عالم کا دعوی ہے کہ ہم نے کسی شرعی حکم میں غلطی
کی ہے سو اگر وہ مسئلہ اعتقادی ہے تو اس پر لازم
ہے کہ اپنا دعوی ثابت کرے علمائے کلام کی تصریح سے اور
اگر مسئلہ فرعی ہے تو اپنی بنیاد کی تعمیر کرے ائمہ مذہب
کے راجح قول پر جب ایسا کریگا تو انشاء اللہ ہماری طرف
سے خوبی ہی ظاہر ہوگی یعنی دل و زبان سے غلطی
قبول کریں گے اور قلب و اعضاء سے شکر ادا کریں گے،

تیسری بات یہ کہ ہندوستان میں لفظ وہابی
کا استعمال اس شخص کیلئے تھا جو ائمہ رضی اللہ عنہم کی تقلید
چھوڑ بیٹھے پھر اس میں وسعت ہوئی کہ یہ لفظ ان پر بولا
جانے لگا جو سنت محمدیہ پر عمل کریں اور بدعات سیئہ

لشنیعة والرسوم القبیحة حتی شاع فی
بتی ونواحیها ان من منع عن سجدة قبور
لاولیاء وطوافها فهو وهابی بل
من اظهر حرمة الربوا فهو وهابی
ان کان من اکابر اهل الاسلام و
ظائم ثم اتسع فیه حتی صار
بتا فعلی هذ الوتال رجل من اهل
هند لرجل انه وهابی فهو لا
دل علی انه فاسد العقیدة بل
ل علی انه سنی حنفی عامل بالسنة
تنب عن البدعة خائف من الله
الی فی ارتکاب المعصیة ولما
ن مشائخنا رضی الله تعالی عنهم
یعون فی احیاء السنة ویشمرون فی
دیران البدعة غضب جند ابلیس
هم وحرفوا کلامهم وبهتوهم و
تروا علیهم الافتراءات ورموهم
وهابیة وحاشاهم عن ذلک بل
تلک سنة الله التی سنتها فی
اص اولیائه کما قال الله
سالی فی کتابه

ورسوم قبیحہ کو چھوڑ دیں، یہاں تک ہوا کہ بمبئی اور اس کے نواح میں مشہور ہے کہ جو مولوی اولیاء کی قبروں کو سجدہ اور طواف کرنے سے منع کرے وہ وہابی ہے، بلکہ جو سود کی حرمت ظاہر کرے وہ بھی وہابی ہے، گو کتنا ہی بڑا مسلمان کیوں نہ ہو، اس کے بعد لفظ وہابی ایک گالی کا بن گیا، سو اگر کوئی ہندی شخص کسی کو وہابی کہتا ہے تو یہ مطلب نہیں کہ اس کا عقیدہ فاسد ہے، بلکہ یہ مقصود ہوتا ہے کہ وہ سُنّی حنفی ہے سنت پر عمل کرتا ہے، اور بدعت سے بچتا ہے، اور معصیت کے ارتکاب میں اللہ تعالیٰ سے ڈرتا ہے اور چونکہ ہمارے مشائخ رضی اللہ تعالیٰ عنہم احیاء سنت میں سعی کرتے اور بدعت کی آگ بجھانے میں مستعد رہتے تھے اسی لئے شیطانی لشکر کو ان پر غصہ آیا اور ان کے کلام میں تحریف کر ڈالی ان پر بہتان باندھے، طرح طرح کے افتراء کئے اور خطاب وہابیت کے ساتھ متہم کیا مگر حاشا کہ وہ ایسے ہوں، بلکہ بات یہ ہے کہ یہ سنت اللہ ہے کہ جو خواص اولیاء میں ہمیشہ جاری رہی ہے، چنانچہ اپنی کتاب میں خود ارشاد فرمایا ہے

وکذلک جعلنا لکل نبی عدوا
شیاطین الانس والجن یوحی بعضہم
الی بعض زخرف القول غرورا ولو
شاء ربک ما فعلوہ فذرہم
وما یفترون، فلما کان ذلک
فی الانبیاء صلوات اللہ علیہم
وسلامہ وجب ان یکون فی
خلفائہم ومن یقوم مقامہم کما
قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
نحن معاشر الانبیاء اشد الناس بلاءً
ثم الامثل فالامثل لیتم حظہم
ویکمل لہم اجرہم فالذین ابتدعوا
المبدعات ومالوا الی الشہوات واتخذوا
الھہم الھوی والقوا انفسہم فی
ھاویۃ الردی یفترون علینا الا
کاذیب والاباطیل وینسبون
الینا الاضالیل فاذا نسب الینا فی
حضرتکم قول یخالف المذہب
فلا تلتفتوا الیہ ولا تظنوا
بنا الا خیرا وان اختلج
فی صدورکم فاکتبوا الینا

اور اسی طرح ہم نے ہر نبی کے دشمن بنا دیئے
ہیں جن وانس سے شیاطین کہ ایک دوسرے
کی طرف جھوٹی باتیں ڈالتا رہتا ہے دھوکہ
کے لئے اور اے محمد اگر تمہارا رب چاہتا تو یہ لوگ
ایسا کام نہ کرتے سو چھوڑ دو انکو اور ان کے افترا کو
پس جب انبیاء علیہم السلام کے ساتھ یہ
معاملہ رہا تو ضرور ہے کہ ان کے جانشینوں اور
قائم مقاموں کے ساتھ بھی ایسا ہی ہو، چنانچہ
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ہے کہ
ہم انبیاء کا گروہ سب سے زیادہ مورد بلا ہے، پھر
کامل اشبہ پھر کم اشبہ" تاکہ ان کا حصہ وافر
اجر کامل ہو جائے، پس مبتدعین جو اختراع
بدعات میں منہمک اور شہوات کی جانب مائل ہیں
اور جنہوں نے خواہش نفس کو اپنا معبود بنایا اور
اپنے آپ کو ہلاکت کے گڑھے میں ڈالدیا ہے، ہم
پر جھوٹے بہتان باندھتے اور ہماری جانب گمراہی
کی نسبت کرتے رہتے ہیں، سو جب کبھی آپ کی
خدمتیں ہماری جانب منسوب کرکے کوئی مخالف
مذہب قول بیان کیا جایا کرے تو آپ اسکی طرف
التفات نہ فرمایا کریں، اور ہمارے ساتھ حسن ظن کام
میں لائیں اور اگر طبع مبارک میں کوئی خلجان پیدا ہو

فانا نخبرکم بحقیقة الحال والحق من المقال فانکم عندنا قطب دائرة الاسلام۔

توضیح الجواب

عندنا وعند مشائخنا زیارة قبر سید المرسلین (روحی فداه) من اعظم القربات واهم المثوبات وانجح لنیل الدرجات بل قریبة من الواجبات وان کان حصوله بشد الرحال وبذل المهج والاموال وینوی وقت الارتحال زیارته علیه الف الف تحیة وسلام وینوی معها زیارة مسجده صلی اللہ علیه وسلم وغیره من البقاع والمشاهد الشریفة بل الاولی ما قال العلامة الهمام ابن الهمام ان یجرد النیة لزیارة قبره علیه الصلوة والسلام ثم یحصل له اذا قدم زیارة المسجد لان فی ذلک زیارة تعظیمه واجلاله صلی اللہ علیه وسلم ویوافق قوله صلی اللہ علیه وسلم من جاءنی زائرا لا تعمله حاجة الا زیارتی کان حقا علی ان اکون شفیعا له یوم القیمة

تو اگر بھیجا کریں ہم ضرور واقعی حال اور سچی بات کی اطلاع دینگے اس لئے کہ آپ حضرات ہمارے نزدیک مرکز دائرۃ الاسلام ہی ہیں۔

جواب کی توضیح

ہمارے نزدیک اور ہمارے مشائخ کے نزدیک زیارۃ قبر سید المرسلین (ہماری جان آپ پر قربان) اعلیٰ درجہ کی قربت اور نہایت ثواب اور سبب حصول درجات ہے بلکہ واجب کے قریب ہے گو شد رحال اور بذل جان و مال سے نصیب ہو، اور سفر کے وقت آپ کی زیارت کی نیت کرے، اور ساتھ میں مسجد نبوی اور دیگر مقامات و زیارت گاہ ہائے متبرکہ کی بھی نیت کرے، بہتر یہ ہے جو علامہ ابن ہمام نے فرمایا ہے کہ خالص قبر شریف کی زیارت کی نیت کرے، پھر جب وہاں حاضر ہوگا تو مسجد نبوی کی بھی زیارت حاصل ہو جائیگی، اس صورت میں جناب رسالتمآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی تعظیم زیادہ ہے اور اس کی موافقت خود حضرت کے ارشاد سے ہو رہی ہے کہ جو میری زیارت کو آیا کہ میری زیارت کے سوا کوئی حاجت اس کو نہ لائی ہو تو مجھ پر حق ہے کہ میں قیامت کے دن اس کا شفیع بنوں

ولكن انقل عن العارف السامي الملا جامي
انه افرد الزيارة عن الحج وهو اقرب الى
مذهب المحبين واما ما قالت
الوهابية من ان المسافر الى المدينة المنورة
على ساكنها الف الف تحية لا ينوي الا المسجد
الشريف استدلالا بقوله عليه الصلوٰة والسلام
لا تشد الرحال الا الى ثلثة مساجد فمردود
لان الحديث لا يدل على المنع اصلا
بل لو تامل ذو فهم ثاقب لعلم انه بدلالة
النص يدل على الجواز فان العلة التي
استثنى بها المساجد الثلثة من
عموم المساجد او البقاع هو فضلها
المختص بها وهو مع الزيادة موجود
في البقعة الشريفة فان البقعة الشريفة
والرحبة المنيفة التي ضم اعضائه
صلى الله عليه وسلم افضل مطلقا
حتى من الكعبة ومن العرش
والكرسي كما صرح به فقهائنا رضي الله
عنهم ولما استثنى المساجد لذلك
الفضل الخاص فاولى ثم اولى ان
يستثنى البقعة المباركة لذلك الفضل العام

اور ایسا ہی عارف ملا جامی سے منقول ہے :
کہ انھوں نے زیارت کے لئے حج سے علیحدہ سفر
کیا، اور یہی طرز مذہب عشاق سے زیادہ ملتا ہے
اب رہا وہابیہ کا یہ کہنا کہ مدینہ منورہ کی جانب سفر
کرنے والے کو صرف مسجد نبوی کی نیت کرنی چاہئے
اور اس قول پر اس حدیث کو دلیل لانا کہ کجاوے
نہ کسے جاویں مگر تین مسجدوں کی جانب" سو یہ قول
مردود ہے، اس لئے کہ حدیث کہیں بھی ممانعت پر
دلالت نہیں کرتی، بلکہ صاحب فہم اگر غور کرے تو
یہی حدیث بدلالۃ النص جواز پر دلالت کر رہی ہے
کیونکہ جو علت سہ مساجد کے دیگر مسجدوں اور
مقامات سے مستثنیٰ ہونے کی قرار پائی ہے وہ ان
مساجد کی فضیلت ہی تو ہے اور یہ فضیلت
زیادتی کے ساتھ بقعہ شریفہ میں موجود ہے اسلئے
کہ وہ حصۂ زمین جو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وآلہ وسلم کے اعضاء مبارکہ کو مس کئے ہوئے ہے علی
الاطلاق افضل ہے یہاں تک کہ کعبہ اور عرش و
کرسی سے بھی افضل ہے چنانچہ ہمارے فقہاء نے
اس کی تصریح فرمائی ہے، اور جب فضیلت خاصہ
کی وجہ سے تین مسجدیں عموم نہی سے مستثنیٰ ہوگئیں تو
بدرجہا اولیٰ ہے کہ بقعہ مبارکہ فضیلت عامہ کے

وقد صرح بالمسئلة كما ذكرناه بل بابسط
منها شيخنا العلامة شمس العلماء
العاملين مولانا رشيد احمد الگنگوهي
قدس الله سره العزيز في رسالته
زبدة المناسك في فضل زيارة المدينة
المنورة وقد طبعت مرارا وايضا في
هذا المبحث الشريف رسالة شيخ مشايخنا
مولانا المفتي صدر الدين الدهلوي قدس الله
سره العزيز اذام فيها الطامة الكبرى على الوهابية
ومن وافقهم واتى ببراهين قاطعة وحجج ساطعة سماها
احسن المقال في شرح حديث لا تشد الرحال طبعت وشتهرت
فليراجع اليها والله تعالى اعلم.

السؤال الثالث والرابع

هل للرجل ان يتوسل في دعواته
بالنبي صلى الله عليه وسلم بعد
الوفات ام لا.
ايجوز التوسل عندكم بالسلف الصالحين
من الانبياء والصديقين والشهداء
واولياء رب العالمين ام لا

الجواب

عندنا وعند مشائخنا يجوز التوسل

کے سبب مستثنیٰ ہو، ہمارے بیان کے موافق
بلکہ اس سے بھی زیادہ بسط کے ساتھ اس مسئلہ
کی تصریح ہمارے شیخ شمس العلماء حضرت مولانا
رشید احمد گنگوہی قدس سرہٗ نے اپنے رسالہ
زبدۃ المناسک کی فصل زیارت مدینہ منورہ میں فرمائی
ہے جو بارہا طبع ہوچکا ہے، نیز اسی بحث میں ہمارے
شیخ المشائخ مفتی صدر الدین دہلوی قدس سرہٗ کا
ایک رسالہ تصنیف کیا ہوا ہے جس میں مولانا نے
وہابیہ اور ان کے موافقین پر قیامت ڈھادی اور
بیخ کن دلائل ذکر فرمائے ہیں اس کا نام ہے احسن المقال
فی شرح حدیث لا تشد الرحال وہ طبع ہوکر مشتہر ہوچکا
ہے اسکی طرف رجوع کرنا چاہیے، واللہ اعلم۔

تیسرا اور چوتھا سوال

کیا وفات کے بعد جناب رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وآلہ وسلم کا توسل لینا دعاؤں
میں جائز ہے یا نہیں،
تمہارے نزدیک سلف صالحین یعنی انبیاء
وصدیقین اور شہدا واولیاء اللہ کا توسل بھی
جائز ہے یا ناجائز۔

جواب

ہمارے نزدیک اور ہمارے مشائخ کے نزدیک

في الدعوات بالانبياء والصالحين من
الاولياء والشهداء والصديقين في حياتهم
وبعد وفاتهم بان يقول في دعائه اللهم
اني اتوسل اليك بفلان ان تجيب دعوتي
وتقضي حاجتي الى غير ذلك كما صرح
به شيخنا ومولانا الشاه محمد اسحق
الدهلوي ثم المهاجر المكي
ثم بينه في فتاواه شيخنا ومولانا رشيد احمد
الكنگوهي رحمة الله عليهما وهي في
هذا الزمان شائعة مستفيضة بايدي
الناس وهذه المسألة مذكورة على صفحة ۹۳
من المجلد الاول منها فليراجع اليها من شاء.

السؤال الخامس

ما قولكم في حياة النبي عليه الصلوة
والسلام في قبره الشريف هل ذلك امر
مخصوص به ام مثل سائر المؤمنين رحمة الله
عليهم حيوته برزخية

الجواب

عندنا وعند مشائخنا حضرة الرسالة
صلى الله عليه وسلم حي في قبره الشريف وحيوته
صلى الله عليه وسلم دنيوية من غير تكليف

دعاؤں میں انبیاء و صلحاء و اولیاء و شہداء
و صدیقین کا توسل جائز ہے، ان کی حیات
میں یا بعد وفات بایں طور کہ کہے یا اللہ
میں بوسیلہ فلاں بزرگ کے تجھ سے دعا کی
قبولیت اور حاجت براری چاہتا ہوں یا اسی
جیسے اور کلمات کہے چنانچہ اس کی تصریح
فرمائی ہے ہمارے شیخ مولانا شاہ محمد اسحق دہلوی
ثم مکی نے پھر مولانا رشید احمد گنگوہی نے بھی
اپنے فتاوی میں اس کو بیان فرمایا جو چھپا
ہوا آجکل لوگوں کے ہاتھوں میں موجود ہے
اور یہ مسئلہ اس کی پہلی جلد کے صفحہ ۹۳ پر
مذکور ہے جس کا جی چاہے دیکھ لے۔

پانچواں سوال

کیا فرماتے ہو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وآلہ وسلم کی قبر میں حیات کے متعلق کہ کوئی خاص
حیات آپ کو حاصل ہے یا عام مسلمانوں کی
طرح برزخی حیات ہے۔

جواب

ہمارے نزدیک اور ہمارے مشائخ کے نزدیک
حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اپنی قبر مبارک میں
زندہ ہیں اور آپ کی حیات دنیا کی سی ہے بلا مکلف

وهي مختصة به صلى الله عليه وسلم ولجميع الانبياء صلوات الله عليهم والشهداء لا برزخية كما هي حاصلة لسائر المؤمنين بل لجميع الناس كما نص عليه العلامة السيوطي في رسالة انباء الاذكياء بحيوة الانبياء حيث قال قال الشيخ تقي الدين السبكي حيوة الانبياء والشهداء في القبر كحيوتهم في الدنيا ويشهد له صلوة موسى عليه السلام في قبره فان الصلوة تستدعي جسدا حيا الى اخر ما قال فثبت بهذا ان حيوته دنيوية برزخية لكونها في عالم البرزخ ولشيخنا شمس الاسلام والدين محمد قاسم العلوم على المستفيدين قدس الله سره العزيز في هذا المبحث رسالة مستقلة دقيقة المأخذ بديعة المسلك لم ير مثلها قد طبعت وشاعت في الناس واسمها آب حيات اي ماء الحيوة

ہونے کے اور یہ حیات مخصوص ہے آنحضرتؐ اور تمام انبیاء علیہم السلام اور شہداء کے ساتھ برزخی نہیں ہے جو حاصل ہے تمام مسلمانوں بلکہ سب آدمیوں کو چنانچہ علامہ سیوطی نے اپنے رسالہ انباء الاذکیاء بحیٰوۃ الانبیاء میں بتصریح لکھا ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ علامہ تقی الدین سبکی نے فرمایا ہے کہ انبیاء و شہداء کی قبر میں حیات ایسی ہے جیسی دنیا میں تھی اور موسیٰ علیہ السلام کا اپنی قبر میں نماز پڑھنا اس کی دلیل ہے، کیونکہ نماز زندہ جسم کو چاہتی ہے الخ۔ پس اس سے ثابت ہوا کہ حضرتؐ کی حیوۃ دنیوی ہے اور اس معنی کر برزخی بھی ہے کہ عالم برزخ میں حاصل ہے اور ہمارے شیخ مولانا محمد قاسم صاحب قدس سرہ کا اس مبحث میں ایک مستقل رسالہ بھی ہے نہایت دقیق اور اچھوتے طرز کا بے مثل، جو طبع ہو کر لوگوں میں شائع ہو چکا ہے، اس کا نام ہے آب حیات۔

السوال السادس

هل للداعي في المسجد النبوي ان يجعل وجهه الى القبر المنيف ويسئل من

چھٹا سوال

کیا جائز ہے مسجد نبوی میں دعا کرنے والے کو یہ صورت کہ قبر شریف کی طرف منہ کرکے کھڑا ہو

المولی الجلیل متوسلا بنبیہ الفخیم النبیل

الجواب

اختلف الفقہاء فی ذلک کما ذکرہ الملا علی القاری رحمۃ اللہ تعالی فی المسلک المتقسط فقال ثم اعلم انہ ذکر بعض مشائخنا کابی اللیث ومن تبعہ کالکرمانی والسروجی انہ یقف الزائر مستقبل القبلۃ کذا رواہ الحسن عن ابی حنیفۃ رضی اللہ عنہما ثم نقل عن ابن الہمام بان ما نقل عن ابی اللیث مردود بما روی ابو حنیفۃ عن ابن عمر رضی اللہ عنہ انہ قال من السنۃ ان تاتی قبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فتستقبل القبر بوجہک ثم تقول السلام علیک ایہا النبی ورحمۃ اللہ وبرکاتہ ثم ایدہ بروایۃ اخری اخرجہا المجد اللغوی عن ابن المبارک قال سمعت ابا حنیفۃ یقول قدم ابو ایوب السختیانی وانا بالمدینۃ فقلت لانظرن ما یصنع فجعل ظہرہ مما یلی القبلۃ ووجہہ مما یلی وجہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

آنحضرت کا واسطہ دیکر حق تعالی سے دعا مانگے

الجواب

اس میں فقہاء کا اختلاف ہے جیسا کہ ملا علی قاریؒ نے مسلک متقسط میں ذکر کیا ہے فرماتے ہیں معلوم کرو کہ ہمارے بعض مشائخ ابو اللیث اور ان کے پیرو کرمانی وسروجی وغیرہ نے ذکر کیا ہے کہ زیارت کرنے والوں کو قبلہ کی طرف منہ کرکے کھڑا ہونا چاہیے جیسا کہ امام حسنؒ نے امام ابوحنیفہ سے روایت کی ہے اس کے بعد ابن ہمام سے نقل کیا ہے کہ ابو اللیث کی روایت نامقبول ہے اس لئے کہ امام ابوحنیفہؒ نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ سنت یہ ہے کہ جب تم قبر شریف پر حاضر ہو تو قبر مطہر کی طرف منہ کرکے اس طرح کہو آپ پر سلام نازل ہو اے نبی اور اللہ تعالی کی رحمت وبرکات نازل ہوں، پھر اس کی تائید میں دوسری روایت لائے ہیں جس کو مجد الدین لغوی نے ابن مبارک سے نقل کیا ہے وہ فرماتے ہیں میں نے امام ابوحنیفہ کو اس طرح فرماتے سنا کہ جب ابو ایوب سختیانی مدینہ میں آئے تو میں وہیں تھا میں نے کہا میں ضرور دیکھوں گا کہ کیا کرتے ہیں، سو انھوں نے قبلہ کی طرف پشت کی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

ربکی غیر متباك فقام مقام فقیه ثم قال العلامة القاری بعد نقله وفیه تنبیه علی ان هذا هو مختار الامام بعد ما كان مترددا فی مقام المرام ثم قال الجمع بین الروایتین ممکن کلام الشریف فظهر بهذا انه یجوز کلا الامرین لکن المختار ان یستقبل وقت الزیارة مایلی وجهه الشریف صلی الله علیه وسلم وهو المأخوذ عندنا وعلیه عملنا و عمل مشائخنا وهکذا الحکم فی الدعاء کما روی عن مالك رحمه الله تعالی لما سأله بعض الخلفاء وقد صرح به مولانا الگنگوهی فی رسالته زبدة المناسك واما مسئلة التوسل فقد مرت غرة ۳۲۳ صفحہ

کے چہرۂ مبارک کی طرف اپنا منہ کیا اور بلا تصنع رونے تو بڑے فقیہ کی طرح قیام کیا، پھر اس کو نقل کر کے علامہ قاری فرماتے ہیں اس سے صاف ظاہر ہے کہ یہی صورت امام صاحب کی پسند کردہ ہے، ہاں پہلے ان کو تردد تھا، پھر علامہ نے یہ بھی کہا کہ دونوں روایتوں میں تطبیق ممکن ہے الخ غرض اس سے ظاہر ہو گیا کہ جائز دونوں صورتیں ہیں مگر اولیٰ یہی ہے کہ زیارت کے وقت چہرہ مبارک کی طرف منہ کر کے کھڑا ہونا چاہیئے اور یہی ہمارے نزدیک معتبر ہے اور اسی پر ہمارا اور ہمارے مشائخ کا عمل ہے اور یہی حکم دعا مانگنے کا ہے جیسا کہ امام مالکؒ سے مروی ہے جبکہ ان کے کسی خلیفہ نے ان سے یہ مسئلہ دریافت کیا تھا اور اس کی تصریح مولانا گنگوہی اپنے رسالہ زبدۃ المناسک میں کر چکے ہیں، اور توسل کا مسئلہ ابھی صفحہ ۳۲۳ میں گزر چکا ہے،

السؤال السابع

ما قولکم فی تکثیر الصلوۃ علی النبی صلی الله علیه وسلم وقراءة دلائل الخیرات والاوراد۔

ساتواں سوال

کیا فرماتے ہو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر بکثرت درود بھیجنے اور دلائل الخیرات اور اوراد پڑھنے کی بابت۔

الجواب

جواب

يستحب عندنا تكثير الصلوٰة على النبي صلى الله عليه وسلم وهو من ارجى الطاعات والحب لمندوبات سولو كان بقراءة الدلائل والاوراد الصلوتية المؤلفة في ذلك او بغيرها ولكن الافضل عندنا ما صح بلفظ صلى الله عليه وسلم ولو صلى بغير ما ورد عنه صلى الله عليه وسلم لم يخل عن الفضل ويستحق بشارة "من صلى على صلوة صلى الله عليه عشرا" وكان شيخنا العلامة الكنگوهي يقرء الدلائل وكذلك المشائخ الآخر من ساداتنا وقد كتب في ارشاداته مولانا ومرشدنا قطب العالم حضرة الحاج امداد الله قدس الله سره العزيز وامر اصحابه بان يعتنوا وكانوا يروون الدلائل رواية وكان يجيز اصحابه بالدلائل مولانا الكنگوهي رحمة الله عليه

ہمارے نزدیک حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر درود شریف کی کثرت مستحب اور نہایت موجب اجر وثواب طاعت ہے خواہ دلائل الخیرات پڑھ کر ہو یا درود شریف کے دیگر رسائل مؤلفہ کی تلاوت سے ہو، لیکن افضل ہمارے نزدیک وہ درود ہے جس کے لفظ بھی حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے منقول ہیں، گو غیر منقول کا پڑھنا بھی فضیلت سے خالی نہیں اور اس بشارت کا مستحق ہو ہی جائیگا کہ جس نے مجھ پر ایک بار درود پڑھا حق تعالیٰ اس پر دس مرتبہ رحمت بھیجے گا، خود ہمارے شیخ مولانا گنگوہی اور دیگر مشائخ دلائل الخیرات پڑھا کرتے تھے، اور مولانا حضرت حاجی امداد اللہ شاہ مہاجر مکی قدس سرہ نے اپنے ارشادات میں تحریر فرماکر مریدین کو امر بھی کیا ہے کہ دلائل کا ورد رکھیں اور ہمارے مشائخ ہمیشہ دلائل کو روایت کرتے رہے، اور مولانا گنگوہی بھی اپنے مریدوں کو اجازت دیتے تھے،

السؤال الثامن والتاسع والعاشر

آٹھواں، نواں اور دسواں سوال

هل يصح لرجل ان يقلد احدا من الائمة الاربعة في جميع الاصول والفروع ام لا وعلى تقدير الصحة هل هو مستحب ام واجب

تمام اصول وفروع میں چاروں اماموں میں سے کسی ایک امام کا مقلد بن جانا درست ہے یا نہیں اور اگر درست ہے تو مستحب ہے یا واجب

وممن تقلدون من الائمۃ فروعاً واصولاً۔

الجواب

لابد للرجل فی ھذا الزمان ان یقلد
احداً من الائمۃ الاربعۃ رضی اللہ تعالیٰ
عنہم بل یجب فانا جربنا کثیراً ان
مآل ترک تقلید الائمۃ واتباع رای
نفسہ وھواہا السقوط فی حفرۃ الالحاد
والزندقۃ اعاذنا اللہ منہا ولاجل ذلک
نحن ومشائخنا مقلدون فی الاصول
والفروع لامام المسلمین ابی حنیفہ
رضی اللہ تعالیٰ عنہ اماتنا اللہ علیہ وحشرنا
فی زمرتہ ولمشائخنا فی ذلک تصانیف
عدیدۃ شاعت واشتہرت
فی الآفاق۔

السوال الحادی عشر

وھل یجوز عندکم الاشتغال باشغال
الصوفیۃ وبیعتہم وھل تقولون
بصحۃ وصول الفیوض الباطنیۃ عن
صدور الاکابر وقبورھم وھل یستفید
اھل السلوک من روحانیۃ المشائخ
الاجلۃ ام لا۔

اور تم کس امام کے مقلد ہو۔

جواب

اس زمانہ میں نہایت ضروری ہے کہ چاروں
اماموں میں سے کسی ایک کی تقلید کی جائے
بلکہ واجب ہے کیونکہ ہم نے تجربہ کیا ہے
کہ ائمہ کی تقلید چھوڑنے اور اپنے نفس وہوی کے
اتباع کرنے کا انجام الحاد وزندقہ کے گڑھے میں
جاگرنا ہے اللہ پناہ میں رکھے، اور بایں وجہ ہم
اور ہمارے مشائخ تمام اصول وفروع میں
امام المسلمین ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے مقلد ہیں
خدا کرے اسی پر ہماری موت ہو اور اسی
زمرہ میں ہمارا حشر ہو، اور اس مبحث میں
ہمارے مشائخ کی بہتیری تصانیف دنیا
میں مشہور وشائع ہوچکی ہیں،

گیارہواں سوال

کیا صوفیہ کے اشغال میں مشغول ہونا اور ان
سے بیعت ہونا تمہارے نزدیک جائز ہے
اور اکابر کے سینہ اور قبر سے باطنی فیضان
پہونچنے کے تم قائل ہو یا نہیں اور مشائخ
کی روحانیت سے اہل سلوک کو نفع
پہونچتا ہے یا نہیں،

الجواب

يستحب عندنا اذا فرغ الانسان من تصحيح العقائد و تحصيل المسائل الضرورية من الشرع ان يبايع شيخا راسخ القدم في الشريعة زاهدا في الدنيا راغبا في الأخرة قد قطع عقبات النفس وتمرن في المنجيات وتبتل عن المهلكات كاملا مكملا ويضع يده في يده و يحبس نظره في نظره و يشتغل باشغال الصوفية من الذكر والفكر والفناء الكلي فيه ويكتسب النسبة التي هي النعمة العظمى والغنيمة الكبرى وهي المعبر عنها بلسان الشرع بالاحسان واما من لم يتيسر له ذلك ولم يقدر له ماهنالك فيكفيه الانسلاك بسلكهم والانخراط في حزبهم فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المرء مع من احب اولئك قوم لا يشقى جليسهم و بحمد الله تعالى وحسن انعامه نحن ومشائخنا

جواب

ہمارے نزدیک مستحب ہے کہ انسان جب عقائد کی درستی اور شرع کے مسائل ضروریہ کی تحصیل سے فارغ ہوجائے تو ایسے شیخ سے بیعت ہو جو شریعت میں راسخ القدم ہو دنیا سے بے رغبت ہو، آخرت کا طالب ہو نفس کی گھاٹیوں کو طے کرچکا ہو خوگر ہو نجات دہندہ اعمال کا اور علیحدہ ہو تباہ کن افعال سے، خود بھی کامل ہو دوسروں کو بھی کامل بنا سکتا ہو ایسے مرشد کے ہاتھ میں ہاتھ دیکر اپنی نظر اس کی نظر میں محصور رکھے اور صوفیہ کے اشغال یعنی ذکر فکر اور اس میں فنار تام کے ساتھ مشغول ہو اور اس کی نسبت کا اکتساب کرے جو نعمت عظمیٰ اور غنیمت کبریٰ ہے، جس کو شرع میں احسان کے ساتھ تعبیر کیا گیا ہے، اور جس کو یہ نعمت میسر نہ ہو اور یہاں تک نہ پہنچ سکے اس کو بزرگوں کے سلسلہ میں شامل ہوجانا ہی کافی ہے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ہے کہ آدمی اس کے ساتھ ہے جس کے ساتھ اسے محبت ہو، وہ ایسے لوگ ہیں جن کے پاس بیٹھنے والا محروم نہیں رہ سکتا، اور بحمداللہ ہم اور ہمارے مشائخ

قد دخلوا فی بیعتہم واشتغلوا باشغالہم وتصدوا للارشاد والتلقین والحمد للہ علی ذلک واما الاستفادۃ من روحانیۃ المشائخ الاجلۃ ووصول الفیوض الباطنیۃ من صدورھم وقبورھم فیصح علی الطریقۃ المعروفۃ فی اھلھا وخواصھا لا بما ھو شائع فی العوام

ان حضرات کی بیعت میں داخل اور ان کے اشغال کے شاغل اور ارشاد وتلقین کے درپے رہے ہیں، ' والحمد للہ علی ذلک '
اب رہا مشائخ کی روحانیت سے استفادہ اور ان کے سینوں اور قبروں سے باطنی فیوض پہنچنا سو بے شک صحیح ہے مگر اس طریق سے جو اس کے اہل اور خواص کو معلوم ہے نہ اس طرز سے جو عوام میں رائج ہے

السؤال الثانی عشر

بارھواں سوال

قد کان محمد بن عبدالوھاب النجدی یستحل دماء المسلمین واموالھم واعراضھم وکان ینسب الناس کلھم الی الشرک ویسب السلف فکیف ترون ذلک وھل تجوزون تکفیر السلف والمسلمین واھل القبلۃ ام کیف مشربکم۔

محمد بن عبدالوہاب نجدی حلال سمجھتا تھا مسلمانوں کے خون اور ان کے مال وآبرو کو اور تمام لوگوں کو منسوب کرتا تھا، شرک کی جانب اور سلف کی شان میں گستاخی کرتا تھا، اس کے بارے میں تمہاری کیا رائے ہے اور کیا سلف اور اہل قبلہ کی تکفیر کو تم جائز سمجھتے ہو یا کیا مشرب ہے۔

الجواب

جواب

الحکم عندنا فیھم ما قال صاحب الدر المختار وخوارج وھم قوم لھم منعۃ خرجوا علیہ بتاویل یرون انہ علی باطل کفر او معصیۃ توجب قتالہ

ہمارے نزدیک ان کا حکم وہی ہے جو صاحب درمختار نے فرمایا ہے " خوارج ایک جماعت ہے شوکت والی جنہوں نے امام پر چڑھائی کی تھی تاویل سے کہ امام کو باطل یعنی کفر یا ایسی

بتاویلہم یستحلون دماءنا واموالنا
ویسبون نساءنا الی ان قال
وحکمهم حکم البغاة ثم
قال وانما لم نکفرهم
لکونه عن تاویل وان
کان باطلا وقال الشامی
فی حاشیته کما وقع
فی زماننا فی اتباع عبد الوهاب
الذین خرجوا من نجد وتغلبوا علی
الحرمین وکانوا ینتحلون مذهب الحنابلة
لکنهم اعتقدوا انهم هم المسلمون
وان من خالف اعتقادهم مشرکون
واستباحوا بذلك قتل اهل السنة
وقتل علمائهم حتی کسر الله
شوکتهم ثم اقول لیس هولاء
احد من اتباعه وشیعته من مشائخنا
فی سلسلة من سلاسل العلم من
الفقه والحدیث والتفسیر
والتصوف واما استحلال دماء
المسلمین واموالهم واعراضهم
فاما ان یکون بغیر حق او بحق فان کان بغیر حق

معصیت کا مرتکب سمجھتے تھے جو قتال کو واجب
کرتی ہے اس تاویل سے یہ لوگ ہمارے جان اور
مال کو حلال سمجھتے اور ہماری عورتوں کو قیدی
بناتے ہیں، آگے فرماتے ہیں ان کا حکم باغیوں کا
ہے، پھر یہ بھی فرمایا کہ ہم ان کی تکفیر صرف
اس لئے نہیں کرتے کہ یہ فعل تاویل سے ہے اگرچہ
باطل ہی سہی، اور علامہ شامی نے اسکے حاشیہ میں
فرمایا ہے، جیسا کہ ہمارے زمانہ میں عبدالوہاب
کے تابعین سے سرزد ہوا کہ نجد سے نکل کر حرمین
شریفین پر متغلب ہوئے اپنے کو حنبلی مذہب
بتلاتے تھے لیکن ان کا عقیدہ یہ تھا کہ بس وہی
مسلمان ہیں اور جو ان کے عقیدہ کے خلاف
ہو وہ مشرک ہے اور اسی بناء پر انہوں نے اہلسنت اور
علماء اہل سنت کا قتل مباح سمجھ رکھا تھا،
یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے ان کی شوکت توڑ دی
اس کے بعد میں کہتا ہوں کہ عبدالوہاب اور اسکا
تابع کوئی شخص بھی ہمارے کسی سلسلہ مشائخ
میں نہیں ہے، نہ تفسیر و فقہ و حدیث کے علمی
سلسلہ میں نہ تصوف میں، اب رہا مسلمانوں
کی جان و مال و آبرو حلال سمجھنا سو یا ناحق ہوگا
یا حق، پھر اگر ناحق ہے تو بلا تاویل ہے جو کفر

فاما ان یکون من غیر تاویل فکفر وخروج عن الاسلام وان کان بتاویل لا یسوغ فی الشرع ففسق واما ان کان بحق فجائز بل واجب واما تکفیر السلف من المسلمین فحاشا ان تکفر احدا منہم بل ہو عندنا رفض وابتداع فی الدین وتکفیر اہل القبلۃ من المبتدعین فلا نکفرہم مالم ینکروا حکما ضروریا من ضروریات الدین فاذا ثبت انکار امر ضروری من الدین نکفرہم ونحتاط فیہ وھذا دأبنا ودأب مشائخنا رحمہم اللہ تعالیٰ۔۔

اور خارج از اسلام ہوتا ہے اور اگر ایسی تاویل سے ہے جو شرعاً جائز نہیں تو فسق ہے اور اگر بحق ہو تو جائز بلکہ واجب ہے باقی رہا سلف اہل سلام کو کافر کہنا سو حاشا کہ ہم ان میں سے کسی کو کافر کہتے یا سمجھتے ہوں بلکہ یہ فعل ہمارے نزدیک رفض اور دین میں اختراع ہے، ہم تو ان بدعتیوں کو بھی جو اہل قبلہ ہیں جبتک دین کے کسی ضروری حکم کا انکار نہ کریں، کافر نہیں کہتے، ہاں جس وقت دین کے کسی ضروری امر کا انکار ثابت ہو جائیگا تو کافر سمجھیں گے اور احتیاط کریں گے، یہی طریقہ ہمارا اور ہمارے جملہ مشائخ رحمہم اللہ کا ہے،

السوال الثالث عشر والرابع عشر

ما قولکم فی امثال قولہ تعالیٰ الرحمن علی العرش استوی، ھل تجوزون اثبات جھۃ ومکان للباری تعالیٰ ام کیف رأیکم فیہ

تیرھواں اور چودھواں سوال

کیا کہتے ہو حق تعالیٰ کے اس قسم کے قول میں کہ رحمٰن عرش پر مستوی ہوا، کیا جائز سمجھتے ہو باری تعالیٰ کے لئے جہت و مکان کا ثابت کرنا یا کیا رائے ہے،

الجواب

قولنا فی امثال تلک الایات آنا نؤمن بہا ولا یقال کیف ونؤمن باللہ سبحانہ وتعالیٰ متعال ومنزہ

جواب

اس قسم کی آیات میں ہمارا مذہب یہ ہے کہ ان پر ایمان لاتے ہیں اور کیفیت سے بحث نہیں کرتے، یقیناً جانتے ہیں کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ

عن صفات المخلوقين وعن سمات النقص والحدوث كما هو رأى قدمائنا واما ما قال المتاخرون من ائمتنا فى تلك الآيات يأولونها بتاويلات صحيحة سائغة فى اللغة والشرع بانه يمكن ان يكون المراد من الاستواء الاستيلاء ومن اليد القدرة الى غير ذلك تقريبا الى افهام القاصرين فحق ايضا عندنا واما الجهة والمكان فلا نجوز اثباتهما له تعالى ونقول انه تعالى منزه ومتعال عنهما وعن جميع سمات الحدوث

مخلوق کے اوصاف سے منزہ اور نقص حدوث کی علامات سے مبرا ہے جیسا کہ ہمارے متقدمین کی رائے ہے اور ہمارے متاخرین اماموں نے ان آیات میں جو صحیح اور لغت وشرع کے اعتبار سے جائز تاویلیں فرمائی ہیں تاکہ کم فہم سمجھ لیں مثلاً یہ کہ ممکن ہے استواء سے مراد غلبہ ہو، اور ہاتھ سے مراد قدرت تو یہ بھی ہمارے نزدیک حق ہے البتہ جہت ومکان کا اللہ تعالیٰ کے لئے ثابت کرنا ہم جائز نہیں سمجھتے اور یوں کہتے ہیں کہ وہ جہت ومکانیت اور جملہ علامات حدوث سے منزہ وعالی ہے

السؤال الخامس عشر

هل ترون احدا افضل من النبى صلى الله عليه وسلم من الكائنات

پندرھواں سوال

کیا تمہاری رائے یہ ہے کہ مخلوق میں سے کوئی جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے افضل ہے

الجواب

اعتقادنا واعتقاد مشائخنا ان سيدنا ومولانا وحبيبنا وشفيعنا محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم افضل الخلائق كافة وخيرهم عند الله تعالى لا يساويه احد بل ولا يدانيه صلى الله عليه وسلم فى القرب من الله تعالى والمنزلة الرفيعة

جواب

ہمارا اور ہمارے مشائخ کا عقیدہ یہ ہے کہ سیدنا ومولانا وحبیبنا وشفیعنا محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تمامی مخلوق سے افضل اور اللہ تعالیٰ کے نزدیک سب سے بہتر ہیں، اللہ تعالیٰ سے قرب ومنزلت میں کوئی شخص آپ کے برابر تو کیا قریب بھی نہیں ہو سکتا،

عندہ وھو سید الانبیاء والمرسلین وخاتم الاصفیاء والنبیین کما ثبت بالنصوص وھو الذی نعتقدہ وندین اللہ تعالی بہ وقد صرح بہ مشائخنا فی غیر ما تصنیف۔

السوال السادس عشر

اتجوزون وجود نبی بعد النبی علیہ الصلوۃ والسلام وھو خاتم النبیین وقد تواتر معنی قولہ علیہ السلام لا نبی بعدی وامثالہ وعلیہ انعقد الاجماع وکیف رأیکم فیمن جوز وقوع ذلک مع وجود ھذہ النصوص وھل قال احد منکم او من اکابرکم ذلک

الجواب

اعتقادنا واعتقاد مشائخنا ان سیدنا ومولانا وحبیبنا وشفیعنا محمدا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خاتم النبیین لا نبی بعدہ کما قال اللہ تبارک وتعالی فی کتابہ ولکن رسول اللہ

آپ سردار ہیں جملہ انبیاء ورسل کے اور خاتم ہیں سارے برگزیدہ گروہ کے جیسا کہ نصوص سے ثابت ہے اور یہی ہمارا عقیدہ ہے اور یہی دین وایمان، اسی کی تصریح ہمارے مشائخ بہتیری تصانیف میں کرچکے ہیں،

سولہواں سوال

کیا کسی نبی کا وجود جائز سمجھتے ہو نبی کریم علیہ الصلوۃ والسلام کے بعد حالانکہ آپ خاتم النبیین ہیں اور معنی درجہ تواتر کو پہنچ گیا ہے آپ کا یہ ارشاد کہ میرے بعد کوئی نبی نہیں اور اس پر اجماع امت منعقد ہو چکا اور جو شخص باوجود ان نصوص کے کسی نبی کا وقوع جائز سمجھے اس کے متعلق تمہاری کیا رائے ہے اور کیا تم میں سے یا تمہارے اکابر میں سے کسی نے ایسا کہا ہے،

جواب

ہمارا اور ہمارے مشائخ کا عقیدہ یہ ہے کہ ہمارے سردار وآقا اور پیارے شفیع محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم خاتم النبیین ہیں، آپ کے بعد کوئی نبی نہیں جیسا کہ اللہ تعالی نے اپنی کتاب میں فرمایا ہے۔ لیکن محمد اللہ کے رسول

وخاتم النبيين وثبت باحاديث كثيرة
متواترة المعنى وباجماع الامة وحاشا ان
يقول احد منا خلاف ذلك فانه من انكر
ذلك فهو عندنا كافر لانه منكر للنص
القطعي الصريح. نعم شيخنا ومولانا
سيد الاذكياء المدققين المولوى محمد قاسم
النانوتوى رحمه الله تعالى اتى بدقة نظره
تدقيقا بديعا اكمل خاتميته على وجه
الكمال واتمها على وجه التمام فانه رحمه الله
تعالى قال فى رسالته المسماة بتحذير الناس
ما حاصله ان الخاتمية جنس تحته
نوعان احدهما خاتمية زمانية وهو ان
يكون زمان نبوته صلى الله عليه وسلم متأخرا
من زمان نبوة جميع الانبياء ويكون خاتما
لنبوتهم بالزمان والثانى خاتمية ذاتية
وهى ان يكون نفس نبوته صلى الله عليه
وسلم ختمت بها وانتهت اليها نبوة جميع
الانبياء وكما انه صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين بالزمان كذلك
هو صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين بالذات فان كل ما بالعرض
يختم على ما بالذات وينتهى اليه ولا
يتعدى ولما كان نبوته صلى الله عليه وسلم

اور خاتم النبیین ہیں اور یہی ثابت ہے بکثرت
حدیثوں سے جو معنی حد تواتر تک پہونچ گئیں، اور
نیز اجماع امت سے سو حاشا کہ ہم میں سے کوئی
اسکے خلاف کہے کیونکہ جو اسکا منکر ہے وہ ہمارے
نزدیک کافر ہے اسلئے کہ منکر ہے نص صریح قطعی کا
ہاں ہمارے شیخ مولانا مولوی محمد قاسم صاحب نانوتوی
رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی دقت نظر سے عجیب دقیق
مضمون بیان فرما کر آپ کی خاتمیت کو کامل و تام
ظاہر فرمایا ہے، جو کچھ مولانا نے اپنے رسالہ تحذیر
الناس میں بیان فرمایا ہے اس کا حاصل یہ ہے
کہ خاتمیت ایک جنس ہے جس کے تحت میں دو
نوع داخل ہیں، ایک خاتمیت باعتبار زمانہ
وہ یہ کہ آپکی نبوت کا زمانہ تمام انبیاء کی نبوت کے
زمانہ سے متاخر ہے اور آپ بحیثیت زمانہ سب کی
نبوت کے خاتم ہیں اور دوسری نوع خاتمیت بطور
ذات جس کا مطلب یہ ہے کہ آپ ہی کی نبوت ہے
جس پر تمام انبیاء کی نبوت ختم و منتہی ہوئی، اور
جیسا کہ آپ خاتم النبیین ہیں باعتبار زمانہ اسی
طرح آپ خاتم النبیین ہیں بالذات کیونکہ ہر وہ
شے جو بالعرض ہو ختم ہوتی ہے اسپر جو بالذات ہو
اس سے آگے سلسلہ نہیں چلتا، اور جبکہ آپ کی نبوت

بالذات ونبوة سائر الانبياء بالعرض لان
نبوتهم عليهم السلام بواسطة نبوته
صلى الله عليه وسلم وهو الفرد الاكمل
الاوحد الاجل قطب دائرة النبوة والرسالة
وواسطة عقدها فهو خاتم النبيين ذاتا و
زمانا وليس خاتميته صلى الله عليه وسلم منحصرة
في الخاتمية الزمانية فانه ليس كبير فضل ولا
زيادة رفعة ان يكون زمانه صلى الله عليه
وسلم متاخرا من زمان الانبياء قبله بل السيادة
الكاملة والرفعة البالغة والمجد الباهر والفخر الزاهر
تبلغ غايتها اذا كان خاتميته صلى الله عليه وسلم ذاتا
وزمانا واما اذا اقتصر على الخاتمية الزمانية فلا تبلغ
سيادته ورفعته صلى الله عليه وسلم كمالها ولا يحصل
له الفضل بالكلية والجامعية وهذا التدقيق منه
رحمه الله تعالى ظهر لي مكاشفاته في اعظام
شانه واجلال برهانه وتفضيله وتبجيله صلى الله
عليه وسلم كما حققه المحققون من سادتنا
مشائخنا كالشيخ الاكبر والتقي السبكي وقطب العالم
الشيخ عبد القدوس الكنكوهي رحمهم الله تعالى لم
يجم حول سرادقات ساحته فيما نظن ونرى
ذهن كثير من العلماء المتقدمين الاذكياء المتبحرين

بالذات ہے اور تمام انبیاء علیہم السلام کی نبوت بالعرض
اسلئے کہ سارے انبیاء کی نبوت آپ ہی کی نبوت کے
واسطے سے ہے اور آپ ہی فرد اکمل و یگانہ اور دائرۂ
رسالت و نبوت کے مرکز اور عقد نبوت کے واسطہ
ہیں، پس آپ خاتم النبیین ہوئے ذاتاً بھی اور زماناً
بھی، اور آپ کی خاتمیت صرف زمانہ کے اعتبار سے نہیں
ہے اسلئے کہ یہ کوئی بڑی فضیلت نہیں کہ آپ کا زمانہ
انبیاء سابقین کے زمانہ سے پیچھے ہے بلکہ کامل سرداری
اور غایت رفعت اور انتہا درجہ کا شرف و فضل اسی
وقت ثابت ہوگا جبکہ آپ کی خاتمیت ذات و زمانہ
دونوں اعتبار سے ہو ورنہ محض زمانہ کے اعتبار
سے خاتم الانبیاء ہونے سے آپ کی سیادت و رفعت
نہ مرتبۂ کمال کو پہونچے گی اور نہ آپ کو جامعیت و
فضل کلی کا شرف حاصل ہوگا، اور یہ تدقیق مضمون
جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی جلالت
شان و عظمت کے بیان میں مولانا کا مکاشفہ ہے
جیسا کہ ہماری سادات محققین نے تحقیق کی ہے مثل
شیخ عبد القدوس و شیخ اکبر و تقی سبکی نے ہمارے
خیال میں علماء متقدمین اور اذکیاء متبحرین میں
بہتیروں کا ذہن اس میدان کے نواح تک بھی نہیں
گھوما، ہاں ہندوستان کے بدعتیوں کے نزدیک

وهو عند المبتدعين من اهل الهند كفر وضلال ويوسوسون الى اتباعهم واوليائهم انه انكار الخاتمية صلى الله عليه وسلم فيها وهيهات ولعمري انه لافرى الفرى واعظم زور وبهتان بلا امتراء ما حملهم على ذالك الا الحقد والشحناء والحسد والبغضاء لاهل الله تعالىٰ وخواص عباده وكذالك جرت السنة الالهية فى انبيائه واوليائه

السوال السابع عشر

هل تقولون ان النبى صلى الله عليه وسلم لايفضل علينا الا كفضل الاخ الاكبر على الاخ الاصغر لاغير وهل كتب احد منكم هذا المضمون فى كتابه

الجواب

ليس احد منا ولامن اسلافنا الكرام معتقد ابهذا البتة ولانظن شخصا من ضعفاء الايمان ايضا يتفوه بمثل هذه الخرافات ومن يقل ان النبى

کفر وضلال بن گیا۔ یہ مبتدعین اپنے چیلوں اور تابعین کو یہ وسوسہ دلاتے ہیں کہ یہ تو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے خاتم النبیین ہونے کا انکار ہے۔ افسوس صد افسوس قسم ہے اپنی زندگی کی کہ ایسا کہنا پہلے درجے کا افترا اور بڑا جھوٹ وبہتان ہے جس کا باعث محض کینہ وعداوت وبغض ہے اہل اللہ اور اس کے خاص بندوں کے ساتھ، اور سنت اللہ اسی طرح جاری ہے انبیاء واولیاء میں

سترھواں سوال

کیا تم اس کے قائل ہو کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو ہم پر بس ایسی فضیلت ہے جیسی بڑے بھائی کو چھوٹے بھائی پر ہوتی ہے، اور کیا تم میں سے کسی نے کسی کتاب میں یہ مضمون لکھا ہے،

جواب

ہم میں اور ہمارے بزرگوں میں سے کسی کا بھی یہ عقیدہ نہیں ہے اور ہمارے خیال میں کوئی ضعیف الایمان بھی ایسی خرافات زبان سے نہیں نکال سکتا اور جو اس کا قائل ہو کہ نبی کریم علیہ السلام کو ہم پر بس

عليه السلام ليس له فضل علينا
الا كما يفضل الاخ الاكبر على الاصغر
نعتقد في حقه انه خارج عن دائرة
الايمان وقد صرحت تصانيف
جميع الاكابر من اسلافنا بخلاف
ذلك وقد بينوا وصرحوا وحرروا
وجوه فضائله واحساناته عليه
السلام علينا معشر الانام بوجوه
عديدة بحيث لايمكن اثبات
مثل بعض تلك الوجوه لشخص من
الخلائق فضلا عن جملتها وان افترى
احد بمثل هذه الخرافات الواهية
علينا او على اسلافنا فلا اصل له ولا
ينبغي ان يلتفت اليه اصلا فان
كونه عليه السلام افضل البشر
قاطبة واشرف الخلق كافة و
سيادته عليه السلام على المرسلين
جميعا وامامته النبيين من الامور
القطعية التي لايمكن لادنى مسلم
ان يتردد فيه اصلا ومع هذا ان
نسب الينا احد من امثال هذه الخرافات

اتنی فضیلت ہے جتنی بڑے بھائی کو چھوٹے
بھائی پر تو اس کے متعلق ہمارا عقیدہ یہ ہے
کہ وہ دائرۂ ایمان سے خارج ہے اور ہمارے
تمام گذشتہ اکابر کی تصنیفات میں اس عقیدۂ
واہیہ کا خلاف مصرح ہے، اور وہ حضرات
جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے
احسانات اور وجوہ فضائل تمام امت پر
بتصریح اس قدر بیان کرچکے اور لکھ چکے ہیں
کہ سب تو کیا ان میں سے کچھ بھی مخلوق میں سے
کسی شخص کے لئے ثابت نہیں ہوسکتے، اگر
کوئی شخص ایسے واہیات خرافات کا ہم پر
یا ہمارے بزرگوں پہ بہتان باندھے وہ
بے اصل ہے اور اس کی طرف توجہ بھی مناسب
نہیں، اس لئے کہ حضرت کا افضل البشر
اور تمامی مخلوقات سے اشرف اور جمیع
پیغمبروں کا سردار اور سارے نبیوں کا
امام ہونا ایسا قطعی امر ہے جس میں
ادنیٰ مسلمان بھی تردد نہیں کرسکتا
اور باوجود اس کے بھی اگر کوئی شخص
ایسی خرافات ہماری جانب
منسوب کرے تو اسے ہماری

فليبين محله من تصانيفنا حتى
تظهر من كل منصف فهيم جهالته
وسوء فهمه مع الحادة وسوء تدينه
بحوله تعالى وقوته القوية

السوال الثامن عشر

هل تقولون ان علم النبي عليه
السلام مقتصر على الاحكام الشرعية
فقط ام اعطى علوما متعلقة بالذات
والصفات والافعال للباري عز اسمه
والاسرار الخفية والحكم الالهية وغير
ذلك مما لم يصل الى سرادقات علمه
احد من الخلائق كائنا من كان

الجواب

نقول باللسان ونعتقد بالجنان
ان سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
اعلم الخلق قاطبة بالعلوم المتعلقة
بالذات والصفات والتشريعات من
الاحكام العملية والحكم النظرية والحقائق
الحقة والاسرار الخفية وغيرها من العلوم
مالم يصل الى سرادقات ساحته احد
من الخلائق لا ملك مقرب ولا نبي

تصنیفات میں موقع و محل بتانا چاہیے،
تاکہ ہر سمجھدار منصف پر اس کی
جہالت و بدفہمی اور الحاد و بددینی
ظاہر کریں،

اٹھارہواں سوال

کیا تم اس کے قائل ہو کہ نبی علیہ السلام
کو صرف احکام شرعیہ کا علم ہے یا
آپ کو حق تعالیٰ شانہ کی ذات صفات
وافعال اور مخفی اسرار و حکمتہائے الٰہیہ وغیرہ
کے اس قدر علوم عطا ہوئے ہیں
جن کے پاس تک مخلوق میں سے کوئی کیوں
نہ ہو۔ پہونچ نہیں سکتا،

جواب

ہم زبان سے قائل اور قلب سے معتقد
اس امر کے ہیں کہ سیدنا رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وآلہ وسلم کو تمامی مخلوقات سے زیادہ
وہ علوم عطا ہوئے ہیں جن کو ذات وصفات
اور تشریعات یعنی احکام عملیہ و حکم نظریہ اور
حقیقتہائے حقہ و اسرار مخفیہ وغیرہ سے تعلق
ہے کہ مخلوق میں سے کوئی بھی ان کے پاس
تک نہیں پہنچ سکتا نہ مقرب فرشتہ اور

مرسل ولقد اعطی علم الاولین والآخرین وکان فضل اللّٰه علیہ عظیما لکن لایلزم من ذالك علمه کل جزئی جزئی من الامور الحادثة فی کل آن من آونة الزمان حتی تضر غیبوبة بعضها عن مشاهدته الشریفة ومعرفته المنیفة باعلمیته علیه السلٰم وسعته فی العلوم وفضله فی المعارف علی کافة الانام وان اطلع علیها بعض من سواه من الخلائق والعباد کما لم یضر باعلمیة سلیمان علیه السلام غیبوبة ما اطلع علیه الھدھد من عجائب الحوادث حیث یقول انی احطت بما لم تحط به وجئتك من سبأ بنبأ یقین

نہ نبی رسول اور بیشک آپ کو اولین و آخرین کا علم عطا ہوا اور آپ پر حق تعالیٰ کا فضل عظیم ہے لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ آپ کو زمانہ کی ہر آن میں حادث و واقع ہونیوالے واقعات میں سے ہر ہر جزئی کی اطلاع و علم ہو کہ اگر کوئی واقعہ آپ کے مشاہدہ شریفہ سے غائب رہے تو آپ کے علم اور معارف میں ساری مخلوق سے افضل ہونے اور وسعت علمی میں نقص آجائے۔ اگرچہ آپ کے علاوہ کوئی دوسرا شخص اس جزئی سے آگاہ ہو جیساکہ سلیمان علیہ السلام پر وہ واقعہ عجیبہ مخفی رہا جس سے ہدہد کو آگاہی ہوئی اس سے سلیمانؑ کے اعلم ہونے میں نقصان نہیں آیا۔ چنانچہ ہدہد کہتی ہے کہ میں نے ایسی خبر پائی جس کی آپ کو اطلاع نہیں اور شہر سبا سے میں ایک سچی خبر لے کر آئی ہوں۔

السوال التاسع عشر

انیسواں سوال

اترون ان ابلیس اللعین اعلم من سید الکائنات علیه السلام و اوسع علما منه مطلقا وھل کتبتم ذلك فی تصنیف ما وبم تحکمون علی

کیا تمہاری یہ رائے ہے کہ ملعون شیطان کا علم سید الکائنات علیہ الصلوۃ والسلام کے علم سے زیادہ اور مطلقاً وسیع تر ہے، اور کیا یہ مضمون تم نے اپنی کسی تصنیف میں لکھا ہے اور

من اعتقد ذلك

الجواب

قد سبق منا تحرير هذه المسئلة ان النبي عليه السلام اعلم الخلق على الاطلاق بالعلوم والحكم والاسرار وغيرها من ملكوت الآفاق ونتيقن ان من قال ان فلانا اعلم من النبي عليه السلام فقد كفر وقد افتى مشائخنا بتكفير من قال ان ابليس اللعين اعلم من النبي عليه السلام فكيف يمكن ان توجد هذه المسئلة في تاليف ما من كتبنا غير انه غيبوبة بعض الحوادث الجزئية الحقيرة عن النبي عليه السلام لعدم التفاته اليه لا تورث نقصانا ما في اعلميته عليه السلام بعد ما ثبت انه اعلم الخلق بالعلوم الشريفة اللائقة بمنصبه الاعلى كما لا يورث الاطلاع على اكثر تلك الحوادث الحقيرة لشدة التفات ابليس اليها شرفا وكمالا علميا فيه فانه ليس عليها مدار الفضل والكمال

جس کا یہ عقیدہ ہو اس کا کیا حکم ہے ،

جواب

اس مسئلہ کو ہم پہلے لکھ چکے ہیں کہ نبی کریم علیہ السلام کا علم حکم و اسرار وغیرہ کے متعلق مطلقا تمامی مخلوقات سے زیادہ ہے اور ہمارا یقین ہے کہ جو شخص یہ کہے کہ فلاں شخص نبی کریم علیہ السلام سے اعلم ہے وہ کافر ہے ، اور ہمارے حضرات اس شخص کے کافر ہونے کا فتویٰ دے چکے ہیں جو یوں کہے کہ شیطان ملعون کا علم نبی علیہ السلام سے زیادہ ہے ، پھر بھلا ہماری کسی تصنیف میں یہ مسئلہ کہاں پایا جا سکتا ہے ، ہاں کسی جزئی حادثہ حقیرہ کا حضرت کو اس لئے معلوم نہ ہونا کہ آپ نے اس کی جانب توجہ نہیں فرمائی آپ کے اعلم ہونے میں کسی قسم کا نقصان پیدا نہیں کر سکتا ، جب کہ ثابت ہو چکا کہ آپ ان شریف علوم میں جو آپ کے منصب اعلیٰ کے مناسب ہیں ساری مخلوق سے بڑھے ہوئے ہیں جیسا کہ شیطان کو بہتیرے حقیر حادثوں کی شدت التفات کے سبب اطلاع مل جانے سے اس مردود میں کوئی شرافت اور علمی کمال حاصل نہیں ہو سکتا کیونکہ ان پر فضل و کمال

ومن ههنا لا يصح ان يقال ان ابليس اعلم
من سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
كما لا يصح ان يقال لصبي علم بعض
الجزئيات انه اعلم من عالم متبحر
محقق في العلوم والفنون الذي
غابت عنه تلك الجزئيات ولقد
تلونا عليك قصة الهدهد مع
سليمان على نبينا وعليه السلام
وقوله اني احطت بما لم تحط
به ودواوين الحديث ودفاتر
التفسير مشحونة بنظائرها المتكاثرة
المشتهرة بين الانام وقد اتفق الحكماء
على ان افلاطون وجالينوس وامثالهما
من اعلم الاطباء بكيفيات الادوية واحوالها
مع علمهم ان ديدان النجاسة اعرف
باحوال النجاسة وذوقها وكيفياتها
فلم تضر عدم معرفته افلاطون و
جالينوس هذه الاحوال الردية في
اعلميتها ولم يرض احد من العقلاء والحمقى
بان يقول ان الديدان اعلم من افلاطون
مع انها اوسع علما من افلاطون
باحوال النجاسة ومبتدعة

کا مار نہیں ہے اس سے معلوم ہوا کہ یوں کہنا
کہ شیطان کا علم سیدنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
سے زیادہ ہے ہرگز صحیح نہیں جیسا کہ کسی ایسے
بچے کو جسے کسی جزئی کی اطلاع ہوگئی ہو یوں
کہنا صحیح نہیں کہ فلاں بچہ کا علم اس متبحر محقق
مولوی سے زیادہ ہے جس کو جملہ علوم و فنون معلوم
ہیں مگر یہ جزئی معلوم نہیں، اور ہم ہُدہُد کا
سیدنا سلیمان علیہ السلام کیساتھ پیش آنیوالا
قصہ بتا چکے ہیں اور یہ آیت پڑھ چکے ہیں کہ
"مجھے وہ اطلاع ہے جو آپ کو نہیں" اور کتب
حدیث و تفسیر اس قسم کی مثالوں سے لبریز
ہیں، نیز حکماء کا اس پر اتفاق ہے کہ افلاطون
وجالینوس وغیرہ بڑے طبیب ہیں جن کو دواؤں
کی کیفیت وحالات کا بہت زیادہ علم ہے
حالانکہ یہ بھی معلوم ہے کہ نجاست کے کیڑے
نجاست کی حالتوں اور مزے اور کیفیت سے
زیادہ واقف ہیں تو افلاطون وجالینوس کا
ان ردی حالات سے ناواقف ہونا ان کے
اعلم ہونے کو مضر نہیں اور کوئی عقلمند بلکہ احمق
بھی یہ کہنے پر راضی نہ ہوگا کہ کیڑوں کا علم
افلاطون سے زیادہ ہے حالانکہ ان کا

دیارنا یثبتون للذات الشریفۃ النبویۃ
علیہ الف الف تحیۃ وسلام جمیع علوم
الاسافل الاراذل والافاضل الاکابر
قائلین انہ علیہ السلام لما
کان افضل الخلق کافۃ فلابد
ان یحتوی علی علومھم جمیعھا
کل جزئی جزئی وکلی کلی ونحن
انکرنا اثبات ھذا الامر بھذا
القیاس الفاسد بغیر نص من
النصوص المعتدۃ بھا الاتری
ان کل مؤمن افضل واشرف من
ابلیس فیلزم علی ھذا القیاس ان
یکون کل شخص من احاد الامۃ
حاویا علی علوم ابلیس ویلزم علی
ذلک ان یکون سلیمان علیہ السلام
عالما بما علمہ الھدھد وان یکون
افلاطون وجالینوس عارفین بجمیع معارف
الدیدان واللوازم باطلۃ باسرھا کما
ھو المشاھد وھذا خلاصۃ ما ذکرناہ
فی البراھین القاطعۃ لعروق الاغبیاء
المارقین القاصمۃ لاعناق الدجاجلۃ المفترین

نجاست کے احوال سے افلاطون کی بہ نسبت
زیادہ واقف ہونا یقینی امر ہے اور ہمارے
ملک کے مبتدعین سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم
کیلئے تمام شریف و دنی اور اعلیٰ و اسفل
علوم ثابت کرتے اور یوں کہتے ہیں کہ جب
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ساری مخلوق سے
افضل ہیں تو ضرور سب ہی علوم جزئی ہوں
یا کلی آپ کو معلوم ہوں گے اور ہم نے بغیر
معتبر کے محض اس فاسد قیاس کی بنا پر اس
علم کلی و جزئی کے ثبوت کا انکار کیا، ذرا غور
تو فرمائیے ہر مسلمان کو شیطان پر فضل و شرف
حاصل ہے، پس اس قیاس کی بنا پر لازم
آئے گا کہ ہر امتی بھی شیطان کے ہتھکنڈوں
سے آگاہ ہو اور لازم آئیگا کہ سلیمان علیہ السلام
کو خبر ہو اُس واقعہ کی جسے ہدہد نے جانا اور
افلاطون و جالینوس واقف ہوں کیڑوں
کی تمام واقفیتوں سے اور سارے لازم
باطل ہیں، چنانچہ مشاہدہ ہو رہا ہے، یہ
ہمارے قول کا خلاصہ ہے جو براہین قاطعہ
میں بیان کیا ہے، جس نے کند ذہن بددینوں
کی رگیں کاٹ دیں اور دجال و مفتری گروہ

فلم يكن بحثنا فيه الا عن بعض الجزئيات المستحدثة ومن اجل ذلك اتينا فيه بلفظ الاشارة حتى تدل ان المقصود بالنفي والاثبات هنالك تلك الجزئيات لاغير لكن المفسدين يحرفون الكلام ولا يخافون محاسبة الملك العلام وانا جازمون ان من قال ان فلانا اعلم من النبي عليه السلام فهو كافر كما صرح به غير واحد من علمائنا الكرام ومن افترى علينا بغير ما ذكرنا فعليه البرهان خائفا عن مناقشة الملك الديان والله على ما نقول وكيل

کی گردنیں توڑ دیں سو اسمیں ہماری بحث صرف حادثات جزئی میں تھی اور اسی لیئے اشارہ کا لفظ ہم نے لکھا تھا تاکہ دلالت کرے کہ نفی واثبات سے مقصود صرف یہی جزئیات ہیں لیکن مفسدین کلام میں تحریف کیا کرتے ہیں اور شاہنشاہی محاسبہ سے ڈرتے نہیں، اور ہمارا پختہ عقیدہ ہے کہ جو شخص اس کا قائل ہو کہ فلاں کا علم نبی علیہ السلام سے زیادہ ہے وہ کافر ہے چنانچہ اس کی تصریح ایک نہیں ہمارے بہتیرے علما کر چکے ہیں اور جو شخص ہمارے بیان کے خلاف ہم پر بہتان باندھے اسکو لازم ہے کہ شہنشاہ روز جزا سے خائف بن کر دلیل بیان کرے اور اللہ ہمارے قول پر وکیل ہے۔

السؤال العشرون

اتعتقدون ان علم النبي صلى الله عليه وسلم يساوي علم زيد وبكر وبهائم ام تتبرؤن عن امثال هذا وهل كتب الشيخ اشرف على التهانوي في رسالته حفظ الايمان هذا المضمون ام لا وبم تحكمون على من اعتقد ذلك

بیسواں سوال

کیا تمہارا یہ عقیدہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا علم زید بکر اور چوپاؤں کے علم کے برابر ہے یا اس قسم کے خرافات سے تم بری ہو اور مولوی اشرف علی تھانوی نے اپنے رسالہ حفظ الایمان میں یہ مضمون لکھا ہے یا نہیں اور جو یہ عقیدہ رکھے اس کا کیا حکم ہے،

الجواب

اقول وهذا ايضا من افتراءات المبتدعين واكاذيبهم قد حرفوا معنى الكلام واظهروا بحقدهم خلاف مراد الشيخ مد ظله فقاتلهم الله انى يوفكون:

قال الشيخ العلامة التهانوي في رسالته المسماة بحفظ الايمان وهي رسالة صغيرة اجاب فيها عن اسولة ثلاثة سئل عنها الاولى منها في السجدة التعظيمية للقبور والثانية في الطواف بالقبور والثالثة في اطلاق لفظ عالم الغيب على سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الشيخ ما حاصله انه لا يجوز هذا الاطلاق وان كان بتاويل لكونه موهما بالشرك كما منع من اطلاق قولهم راعنا في القرآن ومن قولهم عبدي وامتي في الحديث اخرجه مسلم في صحيحه فان الغيب المطلق في الاطلاقات الشرعية ما لم يقم عليه دليل ولا الى دركه وسيلة وسبيل فعلى هذا قال الله تعالى

جواب

میں کہتا ہوں کہ یہ بھی مبتدعین کا ایک افترا اور جھوٹ ہے کہ کلام کے معنی بدلے اور مولانا کی مراد کے خلاف ظاہر کیا، خدا انھیں ہلاک کرے کہاں جاتے ہیں۔

علامہ تھانوی نے اپنے چھوٹے سے رسالہ حفظ الایمان میں تین سوالات کا جواب دیا ہے جو ان سے پوچھے گئے تھے، پہلا مسئلہ قبور کو تعظیمی سجدہ کی بابت ہے، اور دوسرا قبور کے طواف میں، اور تیسرا یہ کہ لفظ عالم الغیب کا اطلاق سیدنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر جائز ہے یا نہیں، مولانا نے جو کچھ لکھا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ جائز نہیں گو تاویل ہی سے کیوں نہ ہو کیونکہ شرک کا وہم ہوتا ہے، چنانچہ قرآن شریف میں صحابہ رض کو راعنا کہنے کی ممانعت اور مسلم کی حدیث میں غلام یا باندی کو عبدی یا امتی کہنے کی ممانعت ہے، بات یہ ہے کہ اطلاقات شرعیہ میں وہی غیب مراد ہوتا ہے جس پر کوئی دلیل نہ ہو اور اس کے حصول کا کوئی وسیلہ وسبیل نہو اسی بنا پر حق تعالی نے فرمایا ہے

قل لا یعلم من فی السموات والارض
الغیب الا الله ۔ ولو کنت اعلم الغیب
وغیر ذلك من الآیات ولو جوز ذلك
بتاویل یلزم ان یجوز اطلاق الخالق
والرازق والمالك والمعبود وغیرها
من صفات الله تعالیٰ المختصة بذاته
تعالیٰ وتقدس علی المخلوق بذلك
التاویل وایضا یلزم علیه ان یصح نفی
اطلاق لفظ عالم الغیب عن الله تعالیٰ
بالتاویل الآخر فانه تعالیٰ لیس عالم
الغیب بالواسطة والعرض فهل یاذن
فی نفیه عاقل متدین حاشا وکلا
ثم لو صح هذا الاطلاق علی ذاته
المقدسة صلی الله علیه وسلم علی قول السائل
فنستفسر منه ماذا اراد بهذا الغیب
هل اراد کل واحد من افراد الغیب او
بعضه ای بعض الغیوب فلا اختصاص له بحضرة
الرسالة صلی الله علیه وسلم فان علم بعض
الغیوب وان کان قلیلا حاصل لزید وعمرو بل
لکل صبی ومجنون بل لجمیع الحیوانات
والبهائم لان کل واحد منهم یعلم شیئا

کہدو نہیں جانتے وہ جو آسمانوں اور زمین
میں ہیں غیب کو مگر اللہ" نیز ارشاد ہے" اگر
میں غیب جانتا تو بہتیری نیکی جمع کرلیتا، اور
اگر کسی تاویل سے اس اطلاق کو جائز سمجھا جاوے
تو لازم آتا ہے کہ خالق رازق مالک معبود وغیرہ
ان صفات کا جو باری تعالیٰ کے ساتھ خاص ہیں
اسی تاویل سے مخلوق پر اطلاق صحیح ہو جاوے
نیز لازم آتا ہے کہ دوسری تاویل سے لفظ عالم
عالم الغیب کی نفی حق تعالیٰ سے ہو سکے اسلئے
کہ اللہ تعالیٰ بالواسطہ اور بالعرض عالم الغیب
نہیں ہے پس کیا اس نفی اطلاق کی کوئی دیندار
عاقل اجازت دے سکتا ہے، حاشا وکلا پھر
یہ کہ حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کی ذات مقدسہ پر
علم غیب کا اطلاق اگر بقول سائل صحیح ہو تو ہم
اسی سے دریافت کرتے ہیں کہ اس غیب سے مراد
کیا ہے یعنی غیب کا ہر ہر فرد یا بعض غیب کوئی بھی
کیوں نہ ہو، پس اگر بعض غیب مراد ہے تو
رسالتمآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی تخصیص
نہ رہی کیونکہ بعض غیب کا علم اگرچہ تھوڑا سا ہو
زید وعمر بلکہ ہر بچہ اور دیوانہ بلکہ جملہ
حیوانات اور چوپاؤں کو بھی حاصل ہے کیونکہ

لا يعلمه الآخر ويخفى عليه فلو جوز السائل
اطلاق عالم الغيب على احد لعلمه
بعض الغيوب يلزم عليه ان يجوز
اطلاقه على سائر المذكورات ولو
التزم ذلك لم يبق من كمالات
النبوة لانه يشترك فيه
سائرهم ولو لم يلتزم طولب
بالفارق ولن يجد اليه
سبيلا انتهى كلام الشيخ
التهانوی

فانظروا يرحمكم الله في كلام الشيخ
لن تجدوا مما كذب المبتدعون من
اثر فحاشا ان يدعى احد من المسلمين المساواة
بين علم رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلم
زيد وبكر وبهائم بل الشيخ يحكم بطريق الالزام
على من يدعى جواز اطلاق عالم الغيب
على رسول الله صلى الله عليه وسلم
لعلمه بعض الغيوب انه يلزم عليه ان يجوز
اطلاقه على جميع الناس والبهائم
فاين هذا عن مساواة العلم التي يفترونها
عليه فلعنة الله على الكاذبين۔

ہر شخص کو کسی نہ کسی ایسی بات کا علم ہے کہ
دوسرے کو نہیں ہے تو اگر سائل کسی پر لفظ
عالم الغیب کا اطلاق بعض غیب کے جاننے
کی وجہ سے جائز رکھتا ہے تو لازم آتا ہے کہ
اس اطلاق کو مذکورہ بالا تمام حیوانات پر جائز
سمجھے اور اگر سائل نے اسکو مان لیا تو یہ اطلاق
کمالات نبوت میں سے نہ رہا، کیونکہ سب شریک
ہوگئے اور اگر اسکو نہ مانے تو وجہ فرق پوچھی جائیگی
اور وہ ہرگز بیان نہ ہو سکے گی مولانا تھانوی کا
کلام ختم ہوا۔ خدا تم پر رحم فرمائے ذرا مولانا
کا کلام ملاحظہ فرماؤ بدعتیوں کے جھوٹ کا کہیں
پتہ بھی نہ پاؤگے حاشا کہ کوئی مسلمان رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم کے علم اور زید وبکر وبہائم کے
علم کو برابر کہے بلکہ مولانا تو بطریق الزام یوں فرماتے
ہیں کہ جو شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
پر بعض غیب جاننے کی وجہ سے عالم الغیب
کے اطلاق کو جائز سمجھتا ہے اسے الزام آتا
ہے کہ جمیع انسان وبہائم پر بھی اس اطلاق
کو جائز سمجھے پس کہاں یہ اور کہاں وہ علمی
مساوات جس کا مبتدعین نے مولانا پر افتراء
باندھا جھوٹوں پر خدا کی پھٹکار،

ونتيقن بان معتقد مساواة علم النبي
عليه السلام مع علم زيد وبكر وبهائم
ومجانين كافر قطعا وحاشا الشيخ
دام مجده ان يتفوه بهذا وانه
لمن عجب العجائب -

السؤال الواحد والعشرون

اتقولون ان ذكر ولادته صلى الله عليه
وسلم مستقبح شرعا من البدعات
السيئة المحرمة ام غير ذلك

الجواب

حاشا ان يقول احد من المسلمين فضلا
ان نقول نحن ان ذكر ولادته الشريفة عليه
الصلوة والسلام بل وذكر غبار نعاله و
بول حماره صلى الله عليه وسلم
مستقبح من البدعات السيئة المحرمة
فالاحوال التي ادنى تعلق برسول الله صلى الله
عليه وسلم ذكرها من احب المندوبات
واعلى المستحبات عندنا سواء كان ذكر
ولادته الشريفة او ذكر بوله وبرازه
وقيامه وقعوده ونومه ونبهته كما هو
مصرح في رسالتنا المسماة بالبراهين القاطعة

ہمارے نزدیک متیقن ہے کہ جو شخص نبی
علیہ السلام کے علم کو زید وبکر و بہائم ومجانین
کے علم کے برابر سمجھے یا کہے وہ قطعا کافر ہے
اور حاشا کہ مولانا دام مجدہ ایسی واہیات منہ سے
نکالیں یہ تو بڑی ہی عجیب بات ہے ،

اکیسواں سوال

کیا تم اس کے قائل ہو کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وآلہ وسلم کا ذکر ولادت شرعا قبیح اور
بدعت سیئہ حرام ہے یا کچھ اور ۔

جواب

حاشا ہم تو کیا کوئی مسلمان بھی ایسا نہیں کہ
آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ولادت شریفہ
کا ذکر بلکہ آپ کی جوتیوں کے غبار اور آپ کی
سواری کے گدھے کے پیشاب کا تذکرہ بھی قبیح
و بدعت سیئہ یا حرام کہے ، وہ جملہ حالات جنکو
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ذرا بھی علاقہ
ہے ان کا ذکر ہمارے نزدیک نہایت پسندیدہ
اور اعلی درجہ کا مستحب ہے ۔ خواہ ذکر
ولادت شریفہ ہو یا آپ کے بول وبراز
نشست وبرخاست اور بیداری وخواب
کا تذکرہ ہو جیسا کہ ہمارے رسالہ براہین قاطعہ

فی مواضع شتی منها فی فتاوی مشائخنا
رحمہم اللہ تعالی کما فی فتوی مولانا احمد علی
المحدث السہارنفوری تلمیذ الشاہ
محمد اسحق الدہلوی ثم المہاجر المکی
ننقل مترجما لتکون انموذجا عن الجمیع
سئل ہو رحمہ اللہ تعالی عن مجلس المیلاد
بای طریق یجوز و بای طریق لا یجوز
فاجاب بان ذکر الولادۃ الشریفۃ
لسیدنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
بروایات صحیحۃ فی اوقات خالیۃ عن
وظائف العبادات الواجبۃ و بکیفیات
لم تکن مخالفۃ عن طریقۃ الصحابۃ و
اہل القرون الثلثۃ المشہود لہا بالخیر و
بالاعتقادات التی لم تکن موہمۃ بالشرک
والبدعۃ و بالآداب التی لم تکن مخالفۃ
عن سیرۃ الصحابۃ التی ہی مصداق
قولہ علیہ السلام ما انا علیہ و
اصحابی و فی مجالس خالیۃ عن
المنکرات الشرعیۃ موجب للخیر
والبرکۃ بشرط ان یکون مقرونا بالصدق
النیۃ والاخلاص واعتقاد کونہ

میں متعدد جگہ بصراحت مذکور ہے اور ہمارے
مشائخ کے فتاوی میں مسطور ہے، چنانچہ شاہ
محمد اسحق صاحب دہلوی مہاجر مکی کے شاگرد مولانا
احمد علی صاحب سہارنپوری کا فتوی عربی میں
ترجمہ کرکے ہم نقل کرتے ہیں تاکہ سب کی تحریرات
کا نمونہ بن جائے، مولانا سے کسی نے سوال کیا تھا
کہ مجلس شریف کس طریق سے جائز ہے اور کس
طریق سے ناجائز تو مولانا نے اس کا یہ جواب لکھا
کہ سیدنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی
ولادت شریف کا ذکر صحیح روایات سے ان
اوقات میں جو عبادات واجبہ سے خالی ہوں
اُن کیفیات سے جو صحابہ کرام اور اُن اہل قرون
ثلثہ کے طریقہ کے خلاف نہوں جن کے خیر ہونے
کی شہادت حضرت نے دی ہے، اُن
عقیدوں سے جو شرک وبدعت کے موہم نہ
ہوں، اُن آداب کے ساتھ جو صحابہ کی اُس
سیرت کے مخالف نہ ہوں جو حضرت کے ارشاد
ما انا علیہ واصحابی کی مصداق ہے،
اُن مجالس میں جو منکرات شرعیہ سے
خالی ہوں سبب خیر وبرکت ہے بشرطیکہ
صدق نیت اور اخلاص اور اس

ولدخوله فی جملة الاذکار الحسنة المندوبة
غیر مقید بوقت من الاوقات فاذا
کان کذلک لا نعلم احدا من المسلمین
ان یحکم علیه بکونه غیر مشروع
او بدعة الی اخر الفتوی.
فعلم من هذا انا لا ننکر ذکر ولادته
الشریفة بل ننکر علی الامور المنکرة
التی انضمت معها کما شاهدتموها فی
المجالس المولودیة التی فی الهند من
ذکر الروایات الواهیة الموضوعة و
اختلاط الرجال والنساء والاسراف
فی ایقاد الشموع والتزیینات واعتقا
ده واجبا بالطعن والسب و
التکفیر علی من لم یحضر معهم
مجلسهم وغیرها من المنکرات الشرعیة
التی لا یکاد یوجد خالیا منها فلو خلا
من المنکرات حاشا ان نقول ان
ذکر الولادة الشریفة منکر و
بدعة وکیف یظن بمسلم هذا القول
الشنیع فهذا القول علینا ایضا من
افتراءات الملاحدة الدجالین الکذابین

عقیدہ سے کیا جا دے کہ یہ بھی منجملہ
دیگر اذکار حسنہ کے ذکر حسن ہے کسی وقت کے
ساتھ مخصوص نہیں، پس جب ایسا ہوگا تو
ہمارے علم میں کوئی مسلمان بھی اس کے
ناجائز یا بدعت ہونے کا حکم نہ دیگا الخ
اس سے معلوم ہوگیا کہ ہم ذکر ولادت شریفہ
کے منکر نہیں بلکہ ان ناجائز امور کے منکر ہیں
جو اس کے ساتھ مل گئے ہیں جیسا ہندوستان
کی مولود کی مجلسوں میں آپ نے خود دیکھا ہے
کہ واہیات موضوع روایات بیان ہوتی ہیں
مردوں عورتوں کا اختلاط ہوتا ہے، چراغوں
کے روشن کرنے اور دوسری آرائشوں میں
فضول خرچی ہوتی ہے اور اس مجلس کو واجب
سمجھ کر جو شامل نہ ہو اس پر طعن و تکفیر ہوتی
ہے اس کے علاوہ اور منکرات شرعیہ ہیں جن سے
شاید ہی کوئی مجلس میلاد خالی ہو، پس اگر
کوئی مجلس مولود منکرات سے خالی ہو تو حاشا
کہ ہم یوں کہیں کہ ذکر ولادت شریفہ ناجائز
اور بدعت ہے اور ایسے قول شنیع کا کسی مسلمان
کی طرف کیوں کر گمان ہو سکتا ہے پس ہم پر
یہ بہتان جھوٹے ملحد دجالوں کا افترا ہے

خذلهم الله تعالی برا وبحرا و
سهلا وجبلا

السوال الثانی والعشرون

هل ذكرتم فی رسالة ما ان ذكر ولادته صلی الله علیه وسلم كجنم استمی كنهیا ام لا۔

الجواب

هذا ایضا من افتراءات الدجالة المبتدعین علینا وعلی اكابرنا وقد بینا سالفا ان ذكره علیه السلام من احسن المندوبات وافضل المستحبات فكیف یظن بمسلم ان یقول معاذالله ان ذكر الولادة الشریفة مشابه بفعل الكفار وانما اخترعوا هذه الفریة من عبارة مولانا الگنگوهی قدس الله سره العزیز التی نقلناها فی البراهین علی صحیفة (۱۴۱) وحاشا الشیخ ان یتكلم بمثله ومراده بعید بمراحل عما نسبوا الیه كما سیظهر عن ما نذكره وهی تنادی باعلی ندائه ان من نسب الیه ما ذكروه كذاب مفتر وحاصل ما ذكره الشیخ رحمه الله تعالی فی بحث القیام عند ذكر

خدا ان کو رسوا و ملعون کرے خشکی و تری اور نرم و سخت زمین میں۔

بائیسواں سوال

کیا تم نے کسی رسالہ میں یہ ذکر کیا کہ حضرت کی ولادت کا ذکر کنھیا کے جنم اسٹمی کی طرح ہے یا نہیں

جواب

یہ بھی بدعتی دجالوں کا بہتان ہے جو ہم پر اور ہمارے بزرگوں پر باندھا ہے، ہم پہلے بیان کرچکے ہیں کہ حضرت کا ذکر محبوب تر اور افضل ترین مستحب ہے پھر کسی مسلمان کی طرف کیونکر گمان ہو سکتا ہے کہ معاذ اللہ یوں کہے کہ ذکر ولادت شریفہ فعل کفار کے مشابہ ہے، بس اس بہتان کی بندش مولانا گنگوہی قدس سرہ کی اس عبارت سے کی گئی ہے جس کو ہم نے براہین کے صفحہ (۱۴۱) پر نقل کیا ہے، اور حاشا کہ مولانا ایسی واہیات بات فرمادیں آپ کی مراد اس سے کوسوں دور ہے جو آپ کی طرف منسوب ہوا، چنانچہ ہمارے بیان سے عنقریب معلوم ہوجائیگا اور حقیقت حال پکار اٹھیگی کہ جس نے اس مضمون کو آپ کی طرف نسبت کیا وہ جھوٹا مفتری ہے، مولانا نے ذکر ولادت شریفہ

الولادة الشريفة ان من اعتقد قدوم
روحه الشريفة من عالم الارواح
الى عالم الشهادة وتحقق بنفس
الولادة المعظمة في مجلس
المولد به فعل من ما كان
واجبا في ساعة الولادة الماضية
الحقيقية فهو مخطئ متشبه
بالمجوس في اعتقادهم تولد
معبودهم المعروف (بكنهيا)
كل سنة ومعاملتهم في ذلك
اليوم ما عومل به وقت
ولادته الحقيقية او متشبه
بروافض الهند في معاملتهم بسيدنا
الحسين واتباعه من شهداء كربلا
رضوان الله عنهم اجمعين حيث ياتون
بحكاية جميع ما فعل معهم في كربلاء
يوم عاشوراء قولا وفعلا فيبنون النعش
والكفن والقبور ويدفنون فيها
ويظهرون اعلام الحرب والقتال
ويصبغون الثياب بالدماء وينوحون
عليها وامثال ذلك من الخرافات

کے وقت قیام کی بحث میں جو کچھ بیان کیا
ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ جو شخص یہ عقیدہ
رکھے کہ حضرت کی روح پرفتوح عالم ارواح
سے عالم دنیا کی طرف آتی ہے اور مجلس مولود
میں نفس ولادت کے وقوع کا یقین رکھ کر
وہ برتاؤ کرے جو واقعی ولادت کی گذشتہ
ساعت میں کرنا ضروری تھا تو یہ شخص غلطی
پر ہے یا تو مجوس کی مشابہت کرتا ہے اس
عقیدہ میں کہ وہ بھی اپنے معبود یعنی کنہیا
کی ہر سال ولادت مانتے ہیں اور اس دن
یہی برتاؤ کرتے ہیں جو کنھیا کی حقیقت ولادت
کے وقت کیا جاتا اور یا روافض اہل ہند
کی مشابہت کرتا ہے امام حسینؓ اور ان کے
تابعین شہداء کربلا رضی اللہ عنہم کے ساتھ برتاؤ
میں کیونکہ روافض بھی ساری ان باتوں کی نقل
اتارتے ہیں جو قولاً و فعلاً عاشوراء کے دن میدان
کربلا میں ان حضرات کے ساتھ کیا گیا چنانچہ
نعش بناتے، کفناتے اور قبور کھود کر دفناتے
ہیں، جنگ و قتال کے جھنڈے چڑھاتے کپڑوں
کو خون میں رنگتے اور ان پر نوحے کرتے ہیں،
اسی طرح دیگر خرافات ہوتی ہیں، جیسا کہ

كما لا يخفى على من شاهد احوالهم في
هذه الديار ونص عبارة المتعربة
هكذا اما توجيهه (اي القيام) بقدوم
روحه الشريفة صلى الله عليه وسلم
من عالم الارواح الى عالم الشهادة فيقومون
تعظيما له فهذا ايضا من حماقاتهم
كان هذا الوجه يقتضي القيام عند
تحقق نفس الولادة الشريفة ومتى تتكرر
الولادة في هذه الايام فهذه الاعادة
للولادة الشريفة مماثلة بفعل مجوس
الهند حيث ياتون بعين حكاية
ولادة معبودهم (كنهيا) او مماثلة للروافض
الذين ينقلون شهادة اهل البيت
رضي الله عنهم كل سنة (اي فعلا وعملا)
فمعاذ الله صار فعلهم هذا حكاية
للولادة المنيفة الحقيقية وهذه
الحركة بلا شك وشبهة حرية باللوم
والحرمة والفسق بل فعلهم هذا
يزيد على فعل اولئك فانهم يفعلونه
في كل عام مرة واحدة وهؤلاء يفعلون هذه المزخرفات
الفرضية متى شاؤوا وليس لهذا نظير

ہر وہ شخص آگاہ ہے جس نے ہمارے ملک میں
ان کی حالت دیکھی ہے، مولانا کی اردو عبارت
کی اصل عربی یہ ہے۔ قیام کی وجہ بیان کرنا کہ
روح شریف عالم ارواح سے عالم شہادہ کی
جانب تشریف لاتی ہے پس حاضرین مجلس
اسکی تعظیم کو کھڑے ہو جاتے ہیں پس یہ بھی بیوقوفی
ہے کیونکہ یہ وجہ نفس ولادت شریفہ کے وقت
کھڑے ہو جانے کو چاہتی ہے اور ظاہر ہے کہ ولادت
شریفہ بار بار نہیں ہوتی پس ولادت شریفہ کا
اعادہ یا ہندوؤں کے نقل کے مثل ہے کہ وہ
اپنے معبود یعنی کنھیا کی اصل ولادت کی پوری
نقل اتارتے ہیں یا رافضیوں کے مشابہ ہے
کہ ہر سال شہادت اہل بیت کی قولاً و فعلاً
تصویر کھینچتے ہیں، پس معاذ اللہ بدعتیوں
کا یہ نفس واقعی ولادت شریفہ کی نقل بن گیا
اور یہ حرکت بے شک و شبہ ملامت کے قابل
اور حرمت و فسق ہے بلکہ ان کا یہ فعل انکے
فعل سے بھی بڑھ گیا کہ وہ تو سال بھر میں ایک
ہی بار نقل اتارتے ہیں اور یہ لوگ اس فرضی
مزخرفات کو جب چاہتے ہیں کر گذرتے ہیں اور
شریعت میں اسکی کوئی نظیر موجود نہیں کہ کسی

فی الشرع بان یفرض امر ویعامل معه معاملة الحقیقة بل هو محرم شرعا اه فانظروا یا اولی الالباب ان حضرة الشیخ قدس الله سره العزیز انما انکر علی جهلاء الهند المعتقدین منهم هذه العقیدة الکاسدة الذین یقومون بمثل هذه الخیالات الفاسدة فلیس فیه تشبیه لمجلس ذکر الولادة الشریفة بفعل المجوس و الروافض حاشا اکابرنا ان یتفوهوا بمثل ذلک ولکن الظالمین اهل الحق یفترون وبآیات الله یجحدون۔

السوال الثالث والعشرون

هل قال الشیخ الاجل علامة الزمان المولوی رشید احمد الکنگوهی بفعلیة کذب الباری تعالیٰ وعدم تضلیل قائل ذلک ام هذا من الافتراآت علیه و علی التقدیر الثانی کیف الجواب عما یقول البریلوی انه یضع عنده عکس فتوی الشیخ المرحوم بفوتوگراف المشتمل علی ذلک۔

الجواب

الذی نسبوا الی الشیخ الاجل الاوحد

امر کو فرض کرکے اس کے ساتھ حقیقت کا سا برتاؤ کیا جائے بلکہ ایسا فعل شرعا حرام ہے الخ پس اے صاحبان عقول غور فرمایئے شیخ قدس سرہ نے تو ہندی جاہلوں کے اس گروہ کے عقیدہ پر انکار فرمایا ہے جو ایسے واہیات فاسد خیالات کی بنا پر قیام کرتے ہیں اس میں کہیں بھی مجلس ذکر ولادت شریفہ کو ہندو یا رافضیوں کے فعل سے تشبیہ نہیں دیگئی، حاشا کہ ہمارے بزرگ ایسی بات کہیں، ولیکن ظالم لوگ اہل حق پر افترا کرتے اور اللہ کی نشانیوں کا انکار کرتے ہیں۔

تیئیسواں سوال

کیا علامۂ زمان مولوی رشید احمد گنگوہی نے کہا ہے کہ حق تعالیٰ نعوذ باللہ جھوٹ بولتا ہے اور ایسا کہنے والا گمراہ نہیں ہے، یا یہ ان پر بہتان ہے، اور اگر بہتان ہے تو بریلوی کی اس بات کا کیا جواب وہ کہتا ہے کہ میرے پاس مولانا مرحوم کے فتوی کا فوٹو ہے، جس میں یہ لکھا ہوا ہے،

جواب

علامۂ زمان یکتائے دوران شیخ اجل

الابجل علامۃ زمانہ فرید عصرہ و
اوانہ مولانا رشید احمد الجنجوھی
من انہ کان قائلا بفعلیۃ الکذب
من الباری تعالیٰ شانہ وعدم تضلیل
من تفوہ بذلک فکذب علیہ
رحمۃ اللہ تعالیٰ وھو من الاکاذیب التی
افتراھا الابالسۃ الدجالون الکذابون
فقاتلہم اللہ انی یؤفکون وجنابہ
بریٔ من تلک الزندقۃ والالحاد و
یکذبھم فتوی الشیخ قدس سرہ
التی طبعت وشاعت فی المجلد الاول
من فتاواہ الموسومۃ بالفتاوی الرشیدیۃ
علی صفحۃ (۱۱۹) منہا وھی عربیۃ مصححۃ مختومۃ
بختام علماء مکۃ المکرمۃ وصورۃ سوالہ ھکذا
بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ نحمدہ ونصلی
علی رسولہ الکریم۔ ماقولکم دام فضلکم
فی ان اللہ تعالیٰ ھل یتصف بصفۃ
الکذب ام لا ومن یعتقد انہ
یکذب کیف حکمہ ؟ افتونا
ماجورین
الجواب :۔ ان اللہ تعالیٰ منزہ

مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی کی طرف
سے مبتدعین نے جو یہ منسوب کیا ہے کہ آپ
نعوذ باللہ حق تعالیٰ کے جھوٹ بولنے اور
ایسا کہنے والے کو گمراہ نہ کہنے کے قائل تھے
یہ بالکل آپ پر جھوٹ بولا گیا ہے اور منجملہ
انھیں جھوٹے بہتانوں کے ہے جن کی بندش
جھوٹے دجالوں نے کی ہے بس خدا ان کو
ہلاک کرے کہاں جاتے ہیں۔ جناب مولانا
اس زندقہ و الحاد سے بری ہیں اور ان کی
تکذیب خود مولانا کا وہ فتویٰ کر رہا ہے جو
جلد اول فتاویٰ رشیدیہ کے صفحہ ۱۱۹ پر
طبع ہوکر شائع ہو چکا ہے، تحریر اسکی عربی
میں ہے جس پر تصحیح و مواہیر علماء مکہ مکرمہ
ثبت ہیں، سوال کی صورت یہ ہے
بسم اللہ الرحمن الرحیم، نحمدہ ونصلی علی
رسولہ الکریم، آپ کیا فرماتے ہیں اس
مسئلہ میں کہ اللہ تعالیٰ صفت کذب
کے ساتھ متصف ہوسکتا ہے یا نہیں،
اور جو عقیدہ رکھے کہ خدا جھوٹ بولتا ہے
اس کا کیا حکم ہے، فتویٰ دو اجر ملیگا۔
جواب :۔ بیشک اللہ تعالیٰ اس سے

من ان يتصف بصفة الكذب و
ليست فى كلامه شائبة الكذب ابدا
كما قال الله تعالى "ومن اصدق من
الله قيلا" ومن يعتقد ويتفوه بان الله
تعالى يكذب فهو كافر ملعون قطعا
ومخالف للكتاب والسنة واجماع
الامة نعم اعتقاد اهل الايمان ان
ما قال الله تعالى فى القرآن فى فرعون
وهامان وابى لهب انهم
جهنميون فهو حكم قطعى لايفعل
خلافه ابدا لكنه تعالى
قادر على ان يدخلهم الجنة
وليس بعاجز عن ذلك ولا
يفعل هذا مع اختياره قال الله تعالى
ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها
ولكن حق القول منى لاملئن
جهنم من الجنة والناس اجمعين
فتبين من هذه الاية انه تعالى
لو شاء لجعلهم كلهم مؤمنين
ولكنه لايخالف ما قال وكل
ذلك بالاختيار لا بالاضطرار وهو

منزہ ہے کہ کذب کیساتھ متصف ہو
اسکے کلام میں ہرگز کذب کا شائبہ بھی نہیں
جیسا کہ وہ خود فرماتا ہے " اور اللہ سے زیادہ
سچا کون " اور جو شخص یہ عقیدہ رکھے یا
زبان سے نکالے کہ اللہ تعالیٰ جھوٹ بولتا
ہے وہ کافر قطعی ملعون اور کتاب وسنت
واجماع امت کا مخالف ہے، ہاں اہل
ایمان کا یہ عقیدہ ضرور ہے کہ حق تعالیٰ
نے قرآن میں فرعون وہامان وابولہب
کے متعلق جو یہ فرمایا ہے کہ وہ دوزخی ہیں
تو یہ حکم قطعی ہے اس کے خلاف کبھی نہ کریگا
لیکن اللہ ان کو جنت میں داخل کرنے پر
قادر ضرور ہے عاجز نہیں ہاں البتہ
اپنے اختیار سے ایسا کریگا نہیں وہ فرماتا
ہے " اور اگر ہم چاہتے تو ہر نفس کو ہدایت
دیدیتے، ولیکن میرا قول ثابت ہو چکا کہ
ضرور دوزخ بھر دونگا جن وانس دونوں
سے "۔ پس اس آیت سے ظاہر ہو گیا کہ اگر
اللہ چاہتا تو سب کو مومن بنا دیتا ولیکن
وہ اپنے قول کے خلاف نہیں کرتا اور یہ
سب باختیار ہے مجبوری نہیں کیونکہ وہ

فاعل مختار تعالى لما يريد . هذه
عقيدة جميع علماء الامة كما قال البيضاوي
تحت تفسير قوله تعالى ان تغفرلهم
وعدم غفران الشرك مقتضى
الوعيد فلا امتناع فيه لذاته
والله اعلم بالصواب . كتبه
الاحقر رشيد احمد گنگوهی عفی عنه
خلاصة تصحیح علماء مكة المكرمة
زادالله شرفها الحمد لمن هو به حقيق
ومنه استمداد العون والتوفيق ما اجاب
به العلامة رشيد احمد المذكور
هو الحق الذی لا محیص منه وصلى الله
على خاتم النبيين وعلى آله وصحبه
وسلم، امر برقمه خادم الشريعة راجي
اللطف الخفي محمد صالح ابن المرحوم
صديق كمال الحنفي مفتي مكة المكرمة حالا
كان الله لهما (محمد صالح بن كمال المرحوم صديق)
رقمه المرتجي من ربه كمال النيل محمد
سعيد بن محمد بابصيل بمكة المحمية
غفر الله له ولوالديه (محمد سعيد بن محمد بابصيل)
ولمشائخه وجميع المسلمين

فاعل مختار ہے جو چاہے کرے یہی عقیدہ
تمام علماء امت کا ہے، جیسا کہ بیضاوی
نے قول باری تعالیٰ وان تغفرلہم کی تفسیر کے
تحت میں کہا ہے کہ شرک کا نہ بخشنا وعید
کا مقتضی ہے پس اس میں لذاتہ امتناع
نہیں ہے، واللہ اعلم بالصواب
کتبہ احقر رشید احمد گنگوہی عفی عنہ
مکہ مکرمہ زادہا اللہ شرفا کے علماء کی تصدیق
کا خلاصہ یہ ہے، حمد اسی کو زیبا ہے جو اس کا
مستحق ہے اور اسی کی اعانت وتوفیق درکار
ہے، علامہ رشید احمد کا جواب مذکور بالکل
حق ہے جس سے مفر نہیں ہو سکتا، وصلی اللہ
علی خاتم النبیین وعلی آلہ وصحبہ وسلم،
لکھنے کا امر فرمایا، خادم شریعت امیدوار
لطف خفی محمد صالح خلف صدیق کمال
مرحوم حنفی مفتی مکہ مکرمہ کان اللہ لہما نے

لکھا امیدوار کمال نیل محمد سعید بن محمد بابصیل
نے حق تعالیٰ ان کو اور ان کے مشائخ اور
جملہ مسلمانوں کو بخش دے۔

الراجی العفو من راهب لعطیة محمد عابد
ابن المرحوم الشیخ حسین مفتی المالکیة
ببلد الله المحمیة

مصلیا ومسلما هذا وما اجاب العلامة
رشید احمد فی الکفایة وعلیه
المعول بل هو الحق الذی لا محیص عنه
رقمه الحقیر خلف بن ابراهیم خادم
افتاء الحنابلة بمکة المشرفة ۔

والجواب عما یقول البریلوی انه یضع
عنده تمثال فتوی الشیخ المرحوم
بفوتوگراف المشتمل علی ما ذکره وانه
من مختلفاته اختلقها ووضعها
عنده افتراء علی الشیخ قدس
سره ومثل هذه الاکاذیب
والاختلافات هین علیه فی
زمانه فانه محرف ملبس ودجال
مکار بما یصوروا الامهار ولیس
بادنی من المسیح القادیانی فانه
یدعی الرسالة ظاهرا وعلنا
وهذا یستتر بالمجددیة ویکفر
علماء الامة کما کفر الوهابیة اتباع

امیدوار عفو از واہب لعطیہ محمد عابد بن
شیخ حسین مرحوم مفتی مالکیہ

درود وسلام کے بعد جو کچھ علامہ رشید احمد نے
جواب دیا ہے کافی ہے اور اسپر اعتماد ہے
بلکہ یہی حق ہے جس سے مفر نہیں ،
لکھا حقیر خلف بن ابراہیم حنبلی خادم افتاء
مکہ مشرفہ نے ۔

اور یہ جو بریلوی کہتا ہے کہ اس کے پاس
مولانا کے فتوے کا فوٹو ہے جس میں ایسا
لکھا ہے ، اس کا جواب یہ ہے کہ مولانا
قدس سرہ پہ بہتان باندھنے کو یہ جعل ہے
جس کو گھڑ کر اپنے پاس رکھ لیا ہے اور ایسے
جھوٹ اور جعل اسے آسان ہیں کیونکہ وہ
اس ایسے استادوں کا استاذ ہے اور
زمانہ کے لوگ اس کے چیلے کیونکہ تحریف وتلبیس
ودجل ومکر کی اس کو عادت ہے ، اکثر مہریں
بنا لیتا ہے یہ قادیانی سے کچھ کم نہیں اس لئے
کہ وہ رسالت کا کھلم کھلا مدعی تھا اور یہ
مجددیت کو چھپائے ہوئے ہے علماء امت کو
کافر کہتا رہتا ہے ، جس طرح محمد عبدالوہاب کے

محمد بن عبد الوهاب الامة
خذله الله تعالى كما خذلهم .

السؤال الرابع والعشرون

هل تعتقدون امكان وقوع الكذب في كلام من كلام المولى عز وجل سبحانه ام كيف الامر .

الجواب

نحن ومشائخنا رحمهم الله تعالى نذعن ونتيقن بان كل كلام صدر عن الباري عز وجل او سيصدر عنه فهو مقطوع الصدق مجزوم بمطابقته للواقع وليس في كلام من كلامه تعالى شائبة كذب ومظنة خلاف اصلا بلا شبهة ، ومن اعتقد خلاف ذلك او توهم بالكذب في شيء من كلامه فهو كافر ملحد زنديق ليس له شائبة من الايمان .

السؤال الخامس والعشرون

هل نسبتم في تاليفكم الى بعض الاشاعرة القول بامكان الكذب وعلى تقديرها فما المراد بذلك وهل

وہابی چیلے امت کی تکفیر کیا کرتے تھے ، خدا اس کو بھی انھیں کی طرح رسوا کرے ،

چوبیسواں سوال

کیا تمہارا یہ عقیدہ ہے کہ حق تعالے کے کسی کلام میں وقوع کذب ممکن ہے یا کیا بات ہے ،

جواب

ہم اور ہمارے مشائخ اس کا یقین رکھتے ہیں کہ جو کلام بھی حق تعالیٰ سے صادر ہوا یا آئندہ ہوگا وہ یقیناً سچا اور بلاشبہ واقع کے مطابق ہے اس کے کسی کلام میں کذب کا شائبہ اور خلاف کا واہمہ بھی بالکل نہیں اور جو اس کے خلاف عقیدہ رکھے یا اس کے کسی کلام میں کذب کا وہم بھی کرے وہ کافر ملحد زندیق ہے کہ اس میں ایمان کا شائبہ بھی نہیں ۔

پچیسواں سوال

کیا تم نے اپنی کسی تصنیف میں اشاعرہ کی طرف امکان کذب منسوب کیا ہے اور اگر کیا ہے تو اس سے مراد کیا ہے

عندکم نص علی هذا المذهب من
المعتمدین بینوا الامر لنا علی وجهه

الجواب

الاصل فیه انه وقع النزاع بیننا
وبین المنطقیین من اهل الهند والمبتدعة
منهم فی مقدوریة خلاف ما وعده
الباری سبحانه وتعالیٰ او اخبر به او
اراده وامثالها فقالوا ان خلاف هذه
الاشیاء خارج عن القدرة القدیمة
مستحیل عقلا لا یمکن ان یکون مقدورا
لله تعالیٰ واجب علیه ما یطابق الوعد
والخبر والارادة والعلم وقلنا ان
امثال هذه الاشیاء مقدور قطعا
لکنه غیر جائز الوقوع عند اهل السنة
والجماعة من الاشاعرة والماتریدیة
شرعا وعقلا عند الماتریدیة وشرعا
فقط عند الاشاعرة فاعترضوا علینا
بانه ان امکن مقدوریة هذه
الاشیاء لزم امکان الکذب وهو
غیر مقدور قطعا ومستحیل ذاتا
فاجبناهم باجوبة شتی مما ذکره

اور اس مذہب پر تمہارے پاس معتبر علماء
کی کیا کوئی سند ہے واقعی امر ہمیں بتاؤ،

جواب

اصل بات یہ ہے کہ ہمارے اور ہندی
منطقی و بدعتیوں کے درمیان اس مسئلہ میں
نزاع ہوا کہ حق تعالیٰ نے جو وعدہ فرمایا یا
خبر دی یا ارادہ کیا اس کے خلاف پر اسکو
قدرت ہے یا نہیں، سو وہ تو یوں کہتے
ہیں کہ ان باتوں کا خلاف اسکی قدرت
قدیمہ سے خارج اور عقلا محال ہے، ان کا
مقدور خدا ہونا ممکن ہی نہیں اور حق تعالیٰ
پر واجب ہے کہ وعدہ اور خبر اور ارادہ اور علم کے
مطابق کرے، اور ہم یوں کہتے ہیں کہ ان جیسے
افعال یقیناً قدرت میں داخل ہیں، البتہ اہلسنت
والجماعۃ اشاعرہ و ماتریدیہ سب کے نزدیک
انکا وقوع جائز نہیں، ماتریدیہ کے نزدیک نہ شرعاً
جائز نہ عقلاً، اور اشاعرہ کے نزدیک صرف شرعاً
نہیں، پس بدعتیوں نے ہم پر اعتراض کیا کہ
ان امور کا تحت قدرت ہونا اگر جائز ہو تو کذب
کا امکان لازم آتا ہے اور وہ یقینی تحت قدرت
نہیں اور ذاتاً محال ہے تو ہم نے ان کو علماء کلام

علماء الکلام منها لو سلموا استلزام
امکان الکذب لمقدوریة خلاف
الوعد والاخبار وامثالهما فهو ایضا
غیر مستحیل بالذات بل هو مثل
السفه والظلم مقدور ذاتا ممتنع
عقلا وشرعا او شرعا فقط کما صرح به
غیر واحد من الائمة فلما رأوا هذه
الاجوبة عثوا فی الارض ونسبوا الینا
تجویز النقص بالنسبة الی جنابه
تبارک وتعالی واشاعوا هذا الکلام
بین السفهاء والجهلاء تنفیرا للعوام
وابتغاء للشهوات والشهرة بین الانام
وبلغوا اسباب سموات الافتراء ووضعوا
تمثالا من عندهم لفعلیة الکذب
بلا مخافة عن الملک العلام ولما
اطلع اهل الهند علی مکائدهم
استنصروا بعلماء الحرمین الکرام
لعلمهم بانهم غافلون عن خباثاتهم
وعن حقیقة اقوال علمائنا وما مثلهم
فی ذلک الا کمثل المعتزلة مع
اهل السنة والجماعة فانهم اخرجوا

کے ذکر کئے ہوئے چند جواب دیئے جن میں یہ بھی
تھا کہ اگر وعدہ و خبر وغیرہ کا خلاف تحت قدرت
ماننے سے امکان کذب تسلیم بھی کر لیا جائے تو وہ
بھی تو بالذات محال نہیں بلکہ سفہ اور ظلم کی
طرح ذاتاً مقدور اور عقلاً و شرعاً یا صرف شرعاً
ممتنع ہے جیسا کہ بہتیرے علماء اس کی تصریح
کرچکے ہیں، پس جب انھوں نے یہ جواب دیکھے
تو ملک میں فساد پھیلانے کو ہماری جانب
یہ منسوب کیا کہ جناب باری عزاسمہ کی جانب
نقص جائز سمجھتے ہیں اور عوام کو نفرت دلانے
اور مخلوق میں شہرت پاکر اپنا مطلب پورا
کرنے کو سفہاء و جہلاء میں اس لغویات کی
خوب شہرت دی اور بہتان کی انتہا یہاں تک
پہونچی کہ اپنی طرف سے فعلیت کذب کا فوٹو
وضع کرلیا اور خدائے ملک علام کا کچھ خوف
نہ کیا، اور جب اہل ہند ان کی مکاریوں پر
مطلع ہوئے تو انھوں نے علماء حرمین سے مدد
چاہی، کیونکہ جانتے تھے کہ وہ حضرات انکی
خباثت اور ہمارے علماء کی اقوال کی حقیقت
سے بے خبر ہیں، اس معاملہ میں ہماری ان کی
مثال معتزلہ اور اہل سنت کی سی ہے کہ

ثابة العاصی وعقاب المطیع عن
قدرة القدیمة واوجبوا العدل علی
اته تعالی فسموا انفسهم اصحاب العدل
والتنزیه ونسبوا علماء اهل السنة و
الجماعة الی الجور والاعتساف والتشوّه
كما ان قدماء اهل السنة والجماعة
لم یبالوا بجهالاتهم ولم یجوزوا العجز بنسبة
الیه سبحانه وتعالی فی الظلم المذكور
فعمموا القدرة القدیمة مع ازالة النقائص
عن ذاته الكاملة الشریفة واتمام
التنزیه والتقدیس لجنابه العالی
الذین ان ظننتم المنقصة فی جواز
قدرته العقاب للطایع والثواب
للعاصی انما هو وخامة الفلسفة
الشنیعة كذلك قلنا لهم ان ظننتم
النقص بمقدوریة خلاف الوعد
والاخبار والصدق وامثال ذلك مع
انه ممتنع الصدور عنه تعالی شرعا
انما هو من بلاء الفلسفة والمنطق
جهلكم الوخیم فهم تعلموا ما تعلموا
لاجل التنزیه لكنهم لم یقدروا

معتزلہ نے عاصی کو بجائے سزا کے ثواب اور
مطیع کو سزا دینا قدرت قدیمہ سے خارج اور
ذات باری پر عدل واجب بتا کر اپنا نام
اصحاب عدل وتنزیہ رکھا اور علماء اہل السنۃ
والجماعۃ نے ان کی جہالتوں کی پروا نہیں کی
اور ظلم مذکور میں حق تعالی شانہ کی جانب عجز کا منسوب
کرنا جائز نہیں سمجھا بلکہ قدرت قدیمہ کو عام
کہہ کر ذات کاملہ سے نقائص کا ازالہ
اور جناب باری کے کمال تقدس وتنزیہ کو
یوں کہکر ثابت کیا کہ نیکو کار کے لئے عذاب
اور بدکار کے لئے ثواب کو تحت قدرت
باری تعالی ماننے سے نقص کا گمان کرنا
محض فلسفہ شنیعہ کی حماقت ہے، اسی
طرح ہم نے بھی ان کو جواب دیا کہ
وعدہ وخبر وصدق وعدہ کے
خلاف کو صرف تحت قدرت ماننے سے
حالانکہ صرف شرعاً یا شرعاً وعقلاً
دونوں طرح وقوع ممتنع ہے، نقص
کا گمان کرنا تمہاری جہالت کا ثمرہ
اور منطق وفلسفہ کی بلا ہے، پس بدعتیوں
نے تنزیہ کے لئے جو کچھ کیا حق تعالی کی

علی کمال القدرۃ وتعمیمھا وآما اسلافنا اھل السنۃ والجماعۃ فجمعوا بین الامرین من تعمیم القدرۃ و تمیم التنزیہ للواجب سبحانہ وتعالیٰ وھذا الذی ذکرناہ فی البراھین مختصرا وھا انا بعض النصوص علیہ من الکتب المعتبرۃ فی المذھب

(۱) قال فی شرح المواقف اوجب جمیع المعتزلۃ والخوارج عقاب صاحب الکبیرۃ اذا مات بلا توبۃ ولم یجوزوا ان یعفو اللہ عنہ بوجھین الاول انہ تعالیٰ اوعد بالعقاب علی الکبائر واخبر بہ ای بالعقاب علیھا فلو لم یعاقب علی الکبیرۃ وعفا لزم الخلف فی وعیدہ والکذب فی خبرہ وانہ محال والجواب غایتہ وقوع العقاب فاین وجوب العقاب الذی کلامنا فیہ اذ لا شبھۃ فی ان عدم الوجوب مع الوقوع لا یستلزم خلفا ولا کذبا لا یقال انہ یستلزم جوازھما وھو ایضا

عام و کامل قدرت کا اس میں لحاظ نہ رکھا اور ہمارے سلف اہل السنۃ والجماعۃ نے دونوں امر ملحوظ رکھے کہ حق تعالیٰ شانہ کی قدرت عام رہی اور تنزیہ تام، یہ ہے وہ مختصر مضمون جس کو ہم نے براہین میں بیان کیا ہے۔ اب اصل مذہب کے متعلق معتبر کتابوں کی بعض تصریحات بھی سن لیجئے۔

شرح مواقف میں مذکور ہے کہ تمام معتزلہ اور خوارج نے مرتکب کبیرہ کے عذاب کو جبکہ بلا توبہ مر جائے واجب کہا ہے اور جائز نہیں سمجھا کہ اللہ اسے معاف کرے اس کی دو وجہ بیان کی ہیں، اول یہ کہ حق تعالیٰ نے کبیرہ گناہوں پر عذاب کی خبر دی اور وعید فرمائی ہے پس اگر عذاب نہ دے اور معاف کر دے تو وعید کے خلاف اور خبر میں کذب لازم آتا ہے اور یہ محال ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ خبر وعید سے زیادہ سے زیادہ عذاب کا وقوع لازم آتا ہے نہ کہ وجوب جس میں گفتگو ہے کیونکہ بغیر وجوب کے وقوع عذاب میں نہ خلف ہے نہ کذب۔ کوئی یوں نہ کہے کہ اچھا خلف اور کذب کا جواز تو لازم آئے گا اور یہ بھی محال ہے۔ کیونکہ ہم اسکا

محال لانا نقول استحالته ممنوعة
كيف وهما من الممكنات التي
تشملها قدرته تعالى اهـ

(۲) وفي شرح المقاصد للعلامة
التفتازاني رحمه الله تعالى في خاتمة
بحث القدرة المنكرون لشمول قدرته
طوائف منهم النظام واتباعه القائلون
بانه لا يقدر على الجهل والكذب
والظلم وسائر القبائح اذ لو كان
خلقها مقدورا له لجاز صدوره
عنه واللازم باطل لافضائه الى السفه
ان كان عالما بقبح ذلك وباستغنائه
عنه والى الجهل ان لم يكن عالما
والجواب لا نسلم قبح الشيء بالنسبة
اليه كيف وهو تصرف في ملكه ولو
سلم فالقدرة لا تنافي امتناع صدوره
نظرا الى وجود الصارف وعدم
الداعي وان كان ممكنا اهـ ملخصا

(۳) قال في المسائرة وشرحه المسامرة

محال ہونا نہیں مانتے اور محال کیونکر ہو سکتا ہے
جبکہ خلف وکذب ان ممکنات میں داخل ہیں
جن کو قدرت باری تعالیٰ شامل ہے ،

اور شرح مقاصد میں علامہ تفتازانی رحمہ اللہ
تعالیٰ نے قدرت کی بحث کے آخر لکھا ہے
کہ قدرت کے منکر چند گروہ ہیں ایک نظام
اور اس کے تابعین جو کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ
جہل اور کذب وظلم ونیز کسی فعل قبیح پر
قادر نہیں کیونکہ ان افعال کا پیدا کرنا اگر اسکی
قدرت میں داخل ہو تو ان کا حق تعالیٰ سے
صدور بھی جائز ہوگا اور صدور ناجائز ہے کیونکہ
اگر باوجود علم قبیح کے بے پروائی کے سبب
صدور ہوگا تو سفہ لازم آئیگا ، اور علم نہ ہوگا
تو جہل لازم آئیگا ، جواب یہ ہے کہ حق تعالیٰ
کی جانب نسبت کرکے کسی شے کا قبیح ہم تسلیم ہی نہیں
کرتے اسلئے کہ اپنے ملک میں تصرف کرنا قبیح نہیں ہو سکتا
اور اگر مان بھی لیں کہ قبیح بہ نسبت قبیح ہے تو قدرت حق
امتناع صدور کے منافی نہیں کیونکہ ہو سکتا ہے کہ کوئی
شے تحت قدرت ہو مگر مانع کے موجود یا باعث کے
مفقود ہونے کے سبب اس کا وقوع ممتنع ہو ،

مسائرہ اور اس کی شرح مسامرہ میں

للعلامة المحقق كمال بن الهمام الحنفي وتلميذه ابن ابي الشريف المقدسي الشافعي رحمهم الله تعالى مانصه ثم قال اي صاحب العمدة ولا يوصف الله تعالى بالقدرة على الظلم والسفه والكذب لان المحال لايدخل تحت القدرة اي لايصلح متعلقالها وعند المعتزلة يقدر تعالى على كل ذلك ولايفعل انتهى كلام صاحب العمدة وكانه انقلب عليه مانقله عن المعتزلة اذلاشك ان سلب القدرة عما ذكر هو مذهب المعتزلة واما ثبوتها اي القدرة على ماذكر ثم الامتناع عن متعلقها اختيارا فبمذهب اي فهو بمذهب الاشاعرة اليق منه بمذهب المعتزلة ولايخفى ان هذا الاليق ادخل في التنزيه ايضا اذلاشك في ان الامتناع عنها اي عن المذكورات من الظلم والسفه والكذب من باب التنزيهات عما لايليق بجنابه تعالى

علامہ کمال ابن ہمام حنفی اور ان کے شاگرد ابن ابی الشریف مقدسی شافعی رحمہا اللہ تعالیٰ بہ تصریح فرمارہے ہیں پھر صاحب العمدہ نے کہا حق تعالی کو یوں نہیں کہہ سکتے کہ وہ ظلم وسفہ اور کذب پر قادر ہے کیونکہ محال قدرت کے تحت میں داخل نہیں ہوتا یعنی قدرت کا تعلق اس کے ساتھ صحیح نہیں اور معتزلہ کے نزدیک افعال مذکورہ پر حق تعالی قادر تو ہے مگر کریگا نہیں، صاحب العمدہ کا کلام ختم ہوگیا (اب کمال الدین فرماتے ہیں) کہ صاحب العمدہ نے جو معتزلہ سے نقل کیا وہ الٹ پلٹ ہوگیا کیونکہ ہمیں شک نہیں کہ افعال مذکورہ سے قدرۃ کا سلب کرنا عین مذہب معتزلہ ہے اور افعال مذکورہ پر قدرت تو ہو مگر باختیار خود ان کا وقوع نہ کیا جائے یہ قول مذہب اشاعرہ کے زیادہ مناسب ہے بہ نسبت معتزلہ کے اور ظاہر ہے کہ اسی قول مناسب کو تنزیہ باریتعالی میں زیادہ دخل بھی ہے بیشک ظلم وسفہ و کذب سے باز رہنا باب تنزیہات سے ہے ان قبائح سے جو اس مقدس ذات کے شایان نہیں

فيسبر بالبناء للمفعول اى
يختبر العقل فى ان اى
الفصلين ابلغ فى التنزيه
عن الفحشاء اهو القدرة عليه
اى على ما ذكر من الامور
الثلثة مع الامتناع اى امتناعه
تعالى عنه مختارا لذلك الامتناع اى
امتناعه عنه لعدم
القدرة عليه فيجب
القول بادخل القولين فى
التنزيه وهو القول الاليق بمذهب
الاشاعرة اهـ

(۴) وفى حواشى الكلنبوى على شرح
العقائد العضدية للمحقق الدوانى
رحمهما الله تعالى ما نصه وبالجملة كون
الكذب فى الكلام اللفظى قبيحا
بمعنى صفة نقص ممنوع عند
الاشاعرة ولذا قال الشريف المحقق انه
من جملة الممكنات وحصول العلم
القطعى لعدم وقوعه فى كلامه تعالى
باجماع العلماء والانبياء عليهم السلام

پس عقل کا امتحان لیا جاتا ہے کہ دونوں
صورتوں میں کس صورت کو حق تعالی کی
تنزیہ عن الفحشاء میں زیادہ دخل ہے آیا اس
صورت میں کہ ہر سہ افعال مذکورہ پر قدرت
تو پائی جائے مگر باختیار وارادہ ممتنع الوقوع
کہا جائے زیادہ تنزیہ ہے یا اس طرح ممتنع
الوقوع ماننے میں زیادہ تنزیہ ہے کہ حق تعالی
کو ان افعال پر قدرت ہی نہیں پس جس
صورت کو تنزیہ میں زیادہ دخل ہو اس کا قائل
ہونا چاہئے اور وہ وہی ہے جو اشاعرہ کا
مذہب ہے یعنی امکان بالذات امتناع
بالاختیار

محقق دوانی کی شرح عقائد عضدیہ کے حاشیہ
کلنبوی میں اس طرح منصوص ہے خلاصہ یہ
ہے کہ کلام لفظی میں کذب کا بایں معنی قبیح ہونا
کہ نقص وعیب ہے اشاعرہ کے نزدیک مسلم
نہیں اور اسی لئے شریف محقق نے کہا ہے کہ
کذب منجملہ ممکنات کے ہے اور جبکہ کلام لفظی
کے مفہوم کا علم قطعی حاصل ہے اس طرح کہ
کلام الہی میں وقوع کذب نہیں ہے اور اس پر
علماء وانبیاء علیہم السلام کا اجماع ہے تو کذب کے

لا ينافي امكانه في ذاته كسائر العلوم العادية القطعية وهو لا ينافي ما ذكره الامام الرازي الخ.

(۵) وفي تحرير الاصول لصاحب فتح القدير الامام ابن الهمام وشرحه لابن امير الحاج رحمهما الله تعالى ما نصه وحينئذ اي وحين كان مستحيلا عليه ما ادرك فيه نقص ظهر القطع باستحالة اتصافه اي الله تعالى بالكذب ونحوه تعالى عن ذلك وايضا لو لم يمتنع اتصاف فعله بالقبح يرتفع الامان عن صدق وعده وصدق خبر غيره اي الوعد منه تعالى وصدق النبوة اي لم يجزم بصدقه اصلا وعند الاشاعرة كسائر الخلق القطع بعدم اتصافه تعالى بشئ من القبائح دون الاستحالة العقلية كسائر العلوم التي يقطع فيها بان الواقع احد النقيضين مع عدم استحالة الآخر لو قدر انه الواقع كالقطع بمكة وبغداد اي بوجودهما فانه لا يحيل عدمهما عقلا وحينئذ اي وحين كان الامر على هذا

ممکن بالذات ہونے کے منافی نہیں جس طرح جملہ علوم عادیہ قطعیہ باوجود امکان کذب بالذات حاصل ہوا کرتے ہیں اور یہ امام رازی کے قول کا مخالف نہیں الخ.

صاحب فتح القدیر امام ابن ہمام کی تحریر الاصول اور ابن امیر الحاج کی شرح تحریر میں سطر ذیل منقول ہے اور یعنی اب جبکہ وہ افعال حق تعالیٰ پر محال ہوئے جن میں نقص پایا جاتا ہے ظاہر ہو گیا کہ اللہ تعالیٰ کا کذب وغیرہ کے ساتھ متصف ہونا یقیناً محال ہے، نیز اگر فعل باری کا قبح کیساتھ اتصاف محال نہ ہو تو وعدہ اور خبر کی سچائی پر اعتماد نہ رہیگا اور نبوت کی سچائی یقینی نہ رہے گی، اور اشاعرہ کے نزدیک حق تعالیٰ کا کسی قبیح کے ساتھ یقیناً متصف نہ ہونا سارے مخلوقات کی طرح (بالاختیار) ہے عقلاً محال نہیں، چنانچہ تمام علوم جن میں یقین ہے کہ ایک نقیض کا وقوع ہے وہاں دوسری نقیض محال ذاتی نہیں کہ وقوع مقدر نہ ہو سکے، مثلاً مکہ اور بغداد کا وجود ہونا یقینی ہے مگر عقلاً محال نہیں ہے کہ موجود نہوں، اور اب یعنی جب یہ صورت ہوئی تو امکان کذب

لا یلزم ارتفاع الامان لانہ لا یلزم
من جواز الشئ عقلا عدم الجزم
بعدمہ والخلاف الجاری فی الاستحالۃ
والامکان العقلی لھذا جار فی
کل نقیصۃ اقدرتہ تعالیٰ
علیھا ام ھی ای النقیصۃ
بھا ای بقدرتہ مشمولۃ والقطع
بانہ لا یفعل ای والحال القطع
بعدم فعل تلک النقیصۃ
الخ ومثل ما ذکرناہ عن
مذھب الاشاعرۃ ذکرہ
القاضی العضد فی شرح
مختصر الاصول واصحاب
الحواشی علیہ ومثلہ فی
شرح المقاصد وحواشی
المواقف للچلپی وغیرہ و
کذلک صرح بہ العلامۃ القوشجی
فی شرح التجرید والقونوی
وغیرھما اعرضنا عن ذکر نصوصھم
مخافۃ الاطناب والسامۃ
واللہ المتولی للرشاد والھدایۃ۔

کے سبب اعتماد کا اٹھنا لازم نہ آئے گا،
اس لئے کہ عقلا کسی شے کا جواز مان لینے سے
اس کے عدم پر یقین نہ رہنا لازم نہیں آتا
اور یہی استحالہ وقوعی وامکان عقلی کا خلاف
(معتزلہ واہل السنۃ میں) ہر نقص میں
جاری ہے کہ حق تعالیٰ کو ان پر قدرت ہی
نہیں (جیسا کہ معتزلہ کا مذہب ہے) یا نقص
کو قدرت حق تعالیٰ شامل ضرور ہے مگر
ساتھ ہی اس کے یقین ہے کہ کریگا نہیں
(جیسا کہ اہل سنت کا قول ہے) یعنی اس
نقص کے عدم فعل کا یقین ہے، اور
اشاعرہ کا مذہب جو ہم نے بیان کیا
ہے ایسا ہی قاضی عضد نے شرح مختصر
الاصول میں اور اصحاب حواشی نے حاشیہ
پر اور ایسا ہی مضمون شرح مقاصد
اور چلپی کے حواشی مواقف وغیرہ میں
مذکور ہے، اور ایسی ہی تصریح علامہ قوشجی
نے شرح تجرید میں اور قونوی وغیرہ نے کی
ہے، جن کی نصوص بیان کرنے سے تطویل
کے اندیشہ سے ہم نے اعراض کیا۔ اور
حق تعالیٰ ہی ہدایت کا متولی ہے،

السوال السادس والعشرون

ماقولكم في القادياني الذي يدعي المسيحية والنبوة فان اناسا ينسبون اليكم حبه ومدحه فالمرجو من مكارم اخلاقكم ان تبينوا لنا هذه الامور بيانا شافيا ليتضح صدق القائلين وكذبهم ولايبقى الريب الذي حدث في قلوبنا من تشويشات الناس.

الجواب

جملة قولنا وقول مشائخنا في القادياني الذي يدعي النبوة والمسيحية انا كنا في بدأ امره مالم يظهر لنا منه سوء الاعتقاد بل بلغنا انه يؤيد الاسلام ويبطل جميع الاديان التي سواه بالبراهين والدلائل نحسن الظن على ماهو اللائق بالمسلم بالمسلم ونأول بعض اقواله ونحمله على محمل حسن ثم لما ادعى النبوة والمسيحية وانكر رفع الله تعالى

چھبیسواں سوال

کیا کہتے ہو قادیانی کے بارے میں جو مسیح و نبی ہونے کا مدعی ہے کیونکہ لوگ تمہاری طرف نسبت کرتے ہیں کہ اس سے محبت رکھتے اور اس کی تعریف کرتے ہو، تمہارے مکارم اخلاق سے امید ہے کہ ان مسائل کا شافی بیان لکھوگے تاکہ قائل کا صدق و کذب واضح ہو جائے اور جو شک لوگوں کے مشوش کرنے سے ہمارے دلوں میں تمہاری طرف سے پڑ گیا ہے وہ باقی نہ رہے،

جواب

ہم اور ہمارے مشائخ سب کا مدعی نبوت و مسیحیت قادیانی کے بارے میں یہ قول ہے کہ شروع شروع جب تک اس کی بدعقیدگی ہمیں ظاہر نہ ہوئی بلکہ یہ خبر پہونچی کہ وہ اسلام کی تائید کرتا اور تمام مذاہب کو بدلائل باطل کرتا ہے تو جیسا کہ مسلمان کو مسلمان کیساتھ زیبا ہے ہم اس کے ساتھ حسن ظن رکھتے اور اس کے بعض ناشائستہ اقوال کو تاویل کرکے محمل حسن پر حمل کرتے رہے اس کے بعد جب اس نے نبوت و مسیحیت کا دعوی کیا اور

المسیح الی السماء وظهر لنا
من خبث اعتقاده وزندقته
افتی مشائخنا رضوان الله تعالیٰ
علیهم بکفره وفتوی شیخنا
ومولانا رشید احمد الجنجوهی
رحمه الله فی کفر القادیانی قد
طبعت وشاعت یوجد کثیر منها فی
ایدی الناس لم یبق فیها خفاء الا انه
لما کان مقصود المبتدعین تهییج
سفهاء الهند وجهالهم علینا وتنفیر علماء
الحرمین واهل فتیاهما وقضاتهما واشرافهما
منا لانهم علموا ان العرب لا یحسنون
الهندیة بل لا یبلغ لدیهم الکتب
والرسائل الهندیة افتروا
علینا هذه الاکاذیب فالله
المستعان وعلیه التوکل
وبه الاعتصام، هذا والذی
ذکرنا فی الجواب هو ما نعتقده
وندین الله تعالی به فان کان فی رایکم
حقا وصوابا فاکتبوا علیه تصحیحکم وزینوه
بختمکم وان کان غلطا وباطلا

عیسیٰ مسیح کے آسمان پر اٹھائے جانے کا
منکر ہوا، اور اس کا خبیث عقیدہ اور زندیق
ہونا ہم پر ظاہر ہوا تو ہمارے مشائخ نے اسکے
کافر ہونے کا فتویٰ دیا، قادیانی کے کافر
ہونے کی بابت ہمارے حضرت مولانا رشید احمد
گنگوہی کا فتویٰ تو طبع ہو کر شائع بھی ہو چکا
بکثرت لوگوں کے پاس موجود ہے کوئی چھپی
ڈھکی بات نہیں مگر چونکہ مبتدعین کا مقصود
یہ تھا کہ ہندوستان کے جہلا کو ہم پر برافروختہ
کریں اور حرمین شریفین کے علماء و مفتی و
اشراف و قاضی و رؤسا کو ہم سے متنفر
بنائیں کیونکہ وہ جانتے ہیں کہ اہل عرب
ہندی زبان اچھی طرح نہیں جانتے، بلکہ
ان تک ہندی رسائل وکتابیں پہنچتی بھی
نہیں، اس لئے ہم پر یہ جھوٹ افترا باندھے
سو خدا ہی سے مدد درکار ہے اسی پر اعتماد
ہے، اور اسی کا تمسک، جو کچھ ہم نے عرض
کیا یہ ہمارے عقیدے ہیں اور یہی دین و ایمان
ہے، سو اگر آپ حضرات کی رائے میں صحیح و
درست ہوں تو اس پر تصحیح لکھ کر مہر سے
مزین کر دیجئے، اور اگر غلط و باطل ہوں تو

فدلونا على ما هو الحق عندكم
فانا ان شاء الله لا نتجاوز عن الحق
وان عن لنا في قولكم شبهة نراجعكم
فيها حتى يظهر الحق ولم
يبق فيه خفاء . وآخر
دعوانا ان الحمد لله
رب العالمين وصلى
الله على سيدنا محمد سيد
الاولين والآخرين وعلى
آله وصحبه وازواجه وذرياته
اجمعين .

قاله بفمه ورقمه بقلمه خادم الطلبة
العلوم الاسلام كثير الذنوب والآثام الاحقر
خليل احمد وفقه الله للتزود لغد
يوم الاثنين ثامن عشر من شهر شوال
سنة ١٣٢٥ھ

تمت

جو کچھ آپ کے نزدیک حق ہو وہ ہمیں بتائیے
ہم انشاء اللہ حق سے تجاوز نہ کریں گے ،
اور اگر ہمیں آپ کے ارشاد میں کوئی شبہ
لاحق ہوگا تو دوبارہ پوچھ لیں گے یہاں تک
کہ حق ظاہر ہو جاوے اور خفا نہ رہے، اور
ہماری آخری پکار یہ ہے کہ سب تعریف
اللہ کو زیبا ہے جو پالنے والا ہے تمام
جہان کا، اور اللہ کا درود وسلام نازل ہو
اولین وآخرین کے سردار محمد پر اور
ان کی اولاد وصحابہ وازواج وذریات
سب پر،

زبان سے کہا اور قلم سے لکھا خادم طلبہ
کثیر الذنوب والآثام خلیل احمد نے
خدا ان کو توشہ آخرت کی توفیق دے
یوم دوشنبہ ۱۸ ماہ شوال
سنہ ۱۳۲۵ھ

تمام شد

تحقیق معنیٰ عبارتِ براہین قاطعہ

استفتاء. بسم اللہ الرحمن الرحیم. بخدمت شریف مخدوم مکرم جناب مولانا مولوی خلیل احمد صاحب مدرس اول مدرسہ مظاہر العلوم سہارنپور ساکن انبہٹہ دامت برکاتہم. بعد عرض تحیۂ ماثورہ معروض ہے. مولوی احمد رضا خاں صاحب بریلوی حسام الحرمین میں آپ کی نسبت یہ تحریر فرماتے ہیں کہ اپنی کتاب براہین قاطعہ میں تصریح کی کہ ابلیس کا علم نبی صلی اللہ تعالی علیہ وسلم کے علم سے زیادہ ہے. (لہذا اس کے متعلق) امور ذیل دریافت طلب ہیں (۱) کیا اس مضمون کی آپنے براہین قاطعہ یا کسی دوسری کتاب میں تصریح فرمائی ہے (۲) اگر تصریح نہیں تو بطریق لزوم کے اشارۃً یا کنایۃً بھی یہ مضمون آپ کی عبارت سے مفہوم ہوتا ہے یا نہیں (۳) اگر یہ مضمون صراحۃً مفہوم نہیں ہوتا اور لزوماً مفہوم ہوتا ہے تو یہ معنیٰ آپنے مراد لئے ہیں یا نہیں، (۴) اگر یہ مضمون آپ نے نہ صراحۃً بیان فرمایا نہ اشارۃً نہ کنایۃً آپ کے کلام کو لازم نہ آپ کی مراد تو جو شخص ایسا اعتقاد رکھے یا کہے کہ سرور عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے علم سے ابلیس کا علم زیادہ ہے اس کو آپ مسلمان جانتے ہیں یا کافر (۵) اس عبارت کو خانصاحب براہین قاطعہ سے نقل کرتے ہیں اور اس مضمون مذکورہ کا اس کا مفاد صریح بیان کرتے ہیں، اُس عبارت کا صحیح مطلب کیا ہے. بینوا توجروا.

بندہ محمد مرتضیٰ حسن عفی عنہ

الجواب منہ الوصول الی الصواب. مولوی احمد رضا خانصاحب بریلوی نے جو بندہ پر یہ الزام لگایا ہے بالکل بے اصل اور لغو ہے، میں اور میرے اساتذہ ایسے شخص کو کافر مرتد ملعون جانتے ہیں جو شیطان علیہ اللعن کیا کسی مخلوق کو بھی جناب سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم سے علم میں زیادہ کہے، چنانچہ براہین کے صفحہ ۴۸ میں یہ عبارت موجود ہے "پس کوئی ادنیٰ مسلم بھی فخر عالم علیہ الصلوٰۃ کے تقرب و شرف کمالات میں کسی کو مماثل آپ کا نہیں جانتا" انتہی. خانصاحب بریلوی نے یہ مجھ پر محض اتہام لگایا ہے اس کا حساب روز جزا ہوگا، یہ کفری مضمون کہ شیطان علیہ اللعن کا علم نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ ہے، براہین کی کسی عبارت میں نہ صراحۃً

ہے نہ کنایۃً ۔ اور جس عبارت کو خان صاحب براہین سے نقل کرکے لوگوں کو گمراہ کرتے ہیں وہ یہ ہے " شیطان و ملک الموت کو یہ وسعت نص سے ثابت ہوئی فخر عالم کی وسعت علم کی کونسی نص قطعی ہے کہ جس سے تمام نصوص کو رد کرکے ایک شرک ثابت کرتا ہے " براہین صفحہ ۴۷ اس بحث میں یہ عبارت بھی براہین کی ملاحظہ ہو " تمام امت کا یہ اعتقاد ہے کہ جناب فخر عالم علیہ السلام کو اور سب مخلوقات کو جس قدر علم حق تعالیٰ نے عنایت کردیا اور بتلادیا اس سے ایک ذرہ بھی زیادہ کا علم ثابت کرنا شرک ہے " براہین صفحہ ۴۴ " پھر جس کو جس قدر کوئی علم و قدرت وغیرہ عطا فرمادیا ہے اس سے زیادہ ہرگز ذرہ بھر بھی نہیں بڑھ سکتا شیطان کو جس قدر وسعت دی اور ملک الموت کو اور آفتاب وماہتاب کو جس وضع پر بنایا ہے اس سے زیادہ کی ان کو کچھ قدرت نہیں " براہین صفحہ ۴۶ ، ان عبارات سے ظاہر ہوگیا کہ عبارات مذکورہ کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ نعوذ باللہ شیطان کا علم آپ کے علم کے مساوی بھی ہو چہ جائیکہ زیادہ بلکہ عبارات مذکورہ کا یہ مطلب ہے کہ شیطان و ملک الموت کو یہ وسعت (یعنی جس قدر علم ان کو باعطائے الٰہی ملا ہے) نص سے ثابت ہے فخر عالم کی وسعت علم (یعنی وسعت علم ذاتی) کی کونسی نص قطعی ہے تو جس سے یہ ثابت ہوا کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو علم ذاتی بغیر اعطائے الٰہی حاصل ہے) جس سے تمام نصوص کو رد کرکے ایک شرک ثابت کرتا ہے یہ عبارت ایسی صاف ہے کہ اس میں آپ کی (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) توہین نہ شیطان کی فضیلت ہاں شاید مولوی احمد رضا خاں صاحب اور ان کے ہوا خواہ یہ فرمادیں کہ یہ مطلب کہاں سے نکال لیا کہ مراد علم ذاتی کی نفی ہے جو آیہ ہے کہ یہ بات بھی براہین کے اسی قول میں مذکور ہے ملاحظہ ہو صفحہ ۴۸ " اور یہ بحث اس صورت میں ہے کہ علم ذاتی آپ کو کوئی ثابت کرکے یہ عقیدہ کرے جیسا جہلاء کا یہ عقیدہ ہے ۔ اگر یہ جانے کہ حق تعالیٰ اطلاع دیکر حاضر کردیتا ہے تو شرک تو نہیں مگر بدون ثبوت شرعی کے یہ عقیدہ درست بھی نہیں ، اور بدون حجت ایسی بات کو عقیدہ کرنا موجب معصیت کا ہے انتہی ۔ اس صاف اور صریح عبارت کے بعد بھی کیا کسی

شخص کو کوئی شبہ رہ سکتا ہے، غرض خانصاحب بریلوی نے محض اتہام اور کذب خالص بندہ کی طرف منسوب کیا ہے، مجھ کو تو مدت العمر کبھی وسوسہ بھی اس کا نہیں ہوا کہ شیطان کیا کوئی ولی فرشتہ بھی آپ کے علوم کی برابری کرسکے چہ جائیکہ علم میں زیادہ ہو، یہ عقیدہ جو خانصاحب نے بندہ کی طرف منسوب کیا ہے کفر خالص ہے اس کا مطالبہ خانصاحب سے روز جزا ہوگا، میں اس سے بالکل بری ہوں اور پاک وکفیٰ باللہ شہیدا۔ اہل اسلام عبارت براہین کو بغور ملاحظہ فرمادیں مطلب صاف اور واضح ہے،

حررہ خلیل احمد [خلیل احمد] وفقہ اللہ للتزود لغد

ضمائم فتاوی خلیلیہ

مذکورہ بالا عنوان کے تحت ان متفرق مسائل کو جمع کیا جارہا ہے جو کتابت و طباعت کے مراحل طے ہونے کے بعد دستیاب ہوئے، ناظرین کرام میں سے اگر کسی کے پاس حضرت قدس سرہ کی تحریرات یا مکتوب یا رسائل واخبارات میں مسائل فقہیہ سے متعلق کچھ ذخیرہ اور مواد موجود ہو تو اس کی ایک فوٹو اسٹیٹ کاپی دارالافتاء مدرسہ مظاہر علوم کے پتہ پر ارسال فرماکر مشکور و ممنون فرمائیں اگلے ایڈیشن میں ان مسائل کو فقہی ترتیب پر سلسلہ وار اس مجموعۂ فتاوے میں شامل کردیا جائیگا۔ بتوفیق اللہ تعالیٰ وعونہ ——— محمد خالد عفا اللہ عنہ

تحقیق کل یا جزء ثواب میت باموات متعددہ

سوال:۔ ایصال ثواب جو چند مردگان کو کیا جاتا ہے وہ سب کو برابر پہونچتا ہے یا تجزی سے پہونچتا ہے،

الجواب:۔ سب کو برابر پہونچے گا، کیونکہ اللہ تعالیٰ کی رحمت واسع ہے، مسئل ابن حجر المکی عما لو قرء لاھل المقابر الفاتحۃ ھل قسم الثواب بینھم او یصل لکل منھم مثل ثواب ذلک کاملاً فاجاب بانہ افتی جمع

بالثانی وھو اللائق بسعۃ الفضل شامی ج۱ ص۲۰۵ وعن علی رضی اللہ عنہ ان النبی علیہ السلام قال من مر علی المقابر و قرء قل ھو اللہ احد احدی عشرۃ مرۃ ثم وھب اجرھا للاموات اعطی من الاجر بعدد الاموات۔ (طبرانی۔ فتح القدیر) واللہ اعلم۔ حررہ عنایت الٰہی عفی عنہ

یہ مسئلہ مختلف فیہا بین العلماء ہے بعض تجزی کے قائل ہیں وھو الاقیس اور بعض عدم تجزی فرماتے ہیں وھو الاوسع، واللہ تعالیٰ اعلم۔ حررہ خلیل احمد عفی عنہ

جو شخص مذہب امام کے خلاف عمل کرتا ہو اس کا حکم

سوال:۔ زید امام کے پیچھے سورہ فاتحہ پڑھتا ہے اور سینہ پر ہاتھ باندھتا ہے، نیز پانچوں وقت نماز میں تعجیل کرتا ہے جبکہ امام ابوحنیفہ کا مذہب گرمی (میں) ظہر کی جماعت کے لئے تبرید اور فجر میں ہمیشہ اسفار کا ہے، اور حضرت امام اعظم کے خلاف چھپے اور کتابچے لوگوں کو دکھلاتا پھرتا ہے اور دعویٰ حنفی ہونے کا کرتا ہے، غرض تفاوت بین القول والفعل ظاہر ہے تو ایسے شخص کے واسطے کیا حکم ہے۔

الجواب:۔ جو شخص امام کے پیچھے قرات پڑھے اور دیگر مسائل میں خلاف مذہب امام صاحب کے عمل کرے اور تبلیغ کرے ایسے شخص کا حنفی المذہب ہونے کا دعویٰ صحیح نہیں،

کتبہ اشفاق الرحمن عفرلہٗ

یہ شخص غیر مقلد ہے اور لوگوں کو بہکاتا ہے، اس سے بچنا چاہیئے،۔ خلیل احمد عفی عنہ

جنون و جذام و برص وغیرہ کی وجہ سے عورت کو اختیار فسخ ہے یا نہیں

سوال:۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ گرامی نامہ شرف صدور لایا کر کاشف ما فیہا ہوا، ہنوز مسئلہ مجنون صاف نہیں ہوا ہٰذا امید ہے کہ حضرت بعد غور و توجہ اس مسئلہ کو واضح فرمائیں گے،

قال فی الدر المختار فلو جن بعد وصولہ الیہا مرۃ او صار عنینا بعدہ ای بعد الوصول لا یفرق لحصول حقہا بالوطی مرۃ۔

مسئلہ مستفسرہ میں یہ صورت ہے کہ عورت کا عاقل بالغ مرد سے نکاح ہوا تھا کچھ عرصہ تک مرد تندرست رہا، آپس میں ہم صحبت رہے۔ بعد سال دو سال کے شوہر مجنون ہوگیا اور ایک سال سے زائد ہوا کہ پاگل خانہ گورنمنٹ میں چلا گیا۔ اب عورت کو اس صورت مسئولہ میں امام محمد کے قول کے موافق دوسرے شخص سے نکاح کر لینا جائز ہے یا نہیں امام محمد کے قول کے مطابق اس کا حکم مجبوب کا ہوگا کہ نکاح بدون مدت حول کر سکتے ہیں اور بالفعل تفریق ہو سکتی ہے یا مثل عنین اس کو ایک سال معالجہ کے بعد۔ بعد دعوی زوجہ مہلت دیجائے بعدہ تفریق کی جائے گی، اس عبارت متقدمہ درمختار میں کوئی اختلاف امام محمد صاحب کا نہیں بیان کیا گیا، بظاہر متفق علیہا مسئلہ معلوم ہوتا ہے، اس صورت میں کہ وصول الی الزوجہ قبل الجنون مرۃ ہوگیا ہو، امام محمد کا اختلاف اس صورت میں قرار دیا جائیگا کہ مجنون سے نکاح کر دیا گیا، اس صورت میں امام محمد کے نزدیک زوجہ کو اختیار ہوگا کہ نکاح کو بعد علم فسخ کرالیوے،

اس طرح تطبیع مسئلتین ہوگا، یا بعد وصول زوجہ اگر جنون ہوگیا ہے اس میں بھی امام محمد کے نزدیک فسخ جائز ہے، قول شامی ولا یتخیر احد الزوجین بعیب الآخر ولو فاحشا کجنون وجذام وبرص ورتق وقرن وخالف الائمۃ الثلاثۃ فی الخمسۃ لو بالزوج ولو قضی بالرد صح ونیز شامی میں ہے وخالف الائمۃ الثلاثۃ فی الخمسۃ مطلقا ومحمد فی الثلاثۃ الاول لو بالزوج۔

کیا ان ہر دو عبارتوں کا محمل یہ ہوگا کہ نکاح کے وقت یہ عیوب تھے بلا اطلاع عورت کے نکاح ہوگیا۔ بعد اطلاع عورت اس نکاح سے کارہ ہے تو ائمہ ثلاثہ اور امام محمد فسخ کی اجازت دیتے ہیں، اگر بعد مدت مصاحبت باہمزن مرد یہ امور پیش آتے تو پھر کسی کے نزدیک فسخ کا اختیار نہیں، اس طرح جمع بین الروایتین کیا جائے یا کیا صورت ہو، قال فی العالمگیریۃ ان کان بالزوجۃ عیب فلا خیار للزوج واذا کان بالزوج جنون

او برص او جذام فلا خیار لہا کذا فی الکافی قال محمد رحمہ اللہ تعالیٰ ان کان الجنون حادثا یوجلہ سنۃ کالعنۃ ثم یخیر المرأۃ بعد الحول اذ لم یبرأ وان کان مطبقا فہو کالجب وبہ ناخذ کذا فی الحاوی القدسی۔

صورت متنازعہ مذکورہ میں جنون حادث ہے کہ بعد نکاح چند سال پیدا ہوا ہے یا جنون مطبق ہے کبھی صحت کے وقت وہ عاقلانہ باتیں نہیں کرتا جب سے مجنون ہوا بدستور مجنون چلا جاتا ہے، اگر امام محمد صاحب کے قول کے موافق فتوی فسخ نکاح صورت متنازعہ فیہا میں دیا جائے تو ایسی صورت میں درمختار کی اس عبارت کا کیا جواب اور تاویل ہوگی فلو جن بعد وصولہ الیہا مرۃ او صار عنینا بعدہ ای الوصول لا یفرق لحصول حقہا بالوطی مرۃ۔ جنون مطبق جنون حادث کی تعریف بھی تحریر فرمائیں

(مولانا) صدیق احمد۔ مفتی دہالیر کوٹلہ ۱۱ جمادی الثانی ۳۰ھ

الجواب:۔ صورت مسئولہ میں امام محمد صاحب کی رائے کے متعلق غور کیا گیا تو خیال میں یہ آیا کہ مجنون اور عنین اور مجبوب میں وجہ تفریق کی تو یہ ہو سکتی ہے کہ حق وطی فوت ہوتا ہے اور اسی واسطے جب ایک دفعہ وصول الی الوطی ہو چکا تو حق واجب جو قضاء تھا عورت کو حاصل ہو گیا اب اس کو خیار نہیں رہا بخلاف جنون وغیرہ عیوب کے کہ ان میں حق واجب وطی فوت نہیں لہذا ان میں ایک مرتبہ حق حصول وطی اسی خیار کو مانع نہیں ہوگا،

بدائع میں لکھا ہے۔ خلوہ من کل عیب لا یمکنہا المقام معہ الا بضرر کالجنون والجذام والبرص۔ شرط لزوم النکاح حتی یفسخ بہ النکاح وخلوہ عما سوی ذلک لیس بشرط وہو مذہب الشافعی۔

وجہ قول محمد ان الخیار فی العیوب الخمسۃ انما ثبت لدفع الضرر عن المرأۃ وہذہ العیوب فی الحاق الضرر بہا فوق تلک لانہا من الادواء المتعدیۃ عادۃ فلما ثبت الخیار بتلک فلان یثبت بہذہ اولی۔

اور شوافع کا مذہب بھی یہ ہے کہ عیوب حادث میں بھی عورت کو حق حاصل ہوتا ہے۔
قال فی شرح المنہاج ولوحدث بعد العقد بہ (الی) تمکینہا من الفسخ
عالمگیریہ کی جو عبارت آپ نے نقل فرمائی ہے اس سے واضح ہے کہ جنون حادث میں بھی عورت کو اختیار دیا گیا ہے مگر بعد تاجیل سنۃ۔ اور مطبق کی صورت میں فی الفور تخییر ہے، اس تعمیم سے بھی یہ سمجھ میں آتا ہے کہ جنون سے پہلے اگرچہ وطی واقع ہوچکی ہو تاہم اسکو خیار ہوگا تو موجودہ صورت میں خواہ جنون کو حادث کہا جائے یا مطبق بہر صورت تخییر ہوگی جنون مطبق اور غیر مطبق کی تعریف کسی کتاب میں ملنے پر لکھی جائیگی، اور شامی کی عبارت میں فلو حن الخ میرے نزدیک اس عبارت میں کاتب کی غلطی ہے صحیح عبارت فلو جب الخ ہی ہے فقط۔ حضرت مولانا خلیل احمد صاحب

موروثی زمین کا شرعی مسئلہ

سوال:۔ کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ حاکم وقت نے ایک حق کاشتکار کا قانونی قائم کر رکھا ہے، وہ حق یہ ہے کہ جس کاشتکار نے زمین ملکیت کسی زمیندار کی عرصہ بارہ برس تک متواتر کسی لگان پر کاشت کرلی تو وہ کاشتکار موروثی متصور ہوگیا، اس کو بلاوجہ کسی قانونی عمل کے اس آراضی سے بیدخل نہیں کرسکتا اور نہ بلانالش عدالت کچھ لگان کا اضافہ کرسکتا ہے، اگرچہ وہ زمین ایسی کامل ہو کہ اگر کاشتکار اس زمین کو چھوڑ دے تو وہ زمین اور کاشتکار غیر موروثی اس لگان مقررہ موروثی سے دوچند بلکہ سہ چند پہ بخوشی زمیندار سے لے لیوے اور اس کاشتکار کو قانوناً یہ استحقاق بھی حاصل ہے کہ اپنی طرف سے بلا رضامندی مالک زمین دوسرے کاشتکار کو اس لگان سے جو زمیندار کو خود دیتا ہے دوچند اور سہ چند لگان پر دیکر وہ منافع جو زیادہ لگان پر زمین دی ہے اپنے قبضہ تصرف میں لاوے، اور زمیندار بوجہ حکم حاکم وقت و پابندی قانون کچھ دم زنی نہیں کرسکتا۔ اور دل سے اس کاشتکار کی کاشت اور منافع اس کا سخت اسے ناگوار ہے

ہذا اندریں صورت بروئے شرع شریف وہ منافع جو اس کی کاشت سے یا دوسرے مزارعہ سے اس کو حاصل ہوتا ہے درست اور جائز ہے یا نہیں اور عند اللہ وہ حق اس زمیندار کا ہے یا اس کاشتکار موروثی کا جو بوجہ حکم حاکم وقت حاصل کرتا ہے اور جو ناجائز ہے تو وہ کس قسم سے ہے آیا مکروہ یا حرام۔ بینوا توجروا

الجواب:۔ حق موروثیت شرعاً کوئی چیز نہیں ہے، اور مالک کو استحقاق اپنی زمین واپس لے لینے کا ہے اگرچہ کاشتکار نے سو برس تک کاشت کیا ہو، اور جو شخص کہ بلا مرضی مالک کے اس کی زمین وغیرہ رکھ لیتا ہے اور مالک کو قبضہ نہیں کرنے دیتا وہ شخص غاصب اور ظالم ہے، اور یہ فعل اس کا حرام ہے، اس پر مواخذہ سخت ہوگا، اور جس قدر اس زمین کا اجر مثل ہے اس قدر کاشت کار کے ذمہ واجب الادا ہے، اور مالک کو اس کا مطالبہ شرعاً پہونچتا ہے۔ مثلاً اگر وہ زمین پندرہ روپیہ سالانہ کے اجارہ کی ہے اور کاشتکار مالک کو دس روپیہ سالانہ دیتا ہے اور مالک پندرہ روپے سے کم پر راضی نہیں ہے تو پانچ روپیہ سالانہ کا مطالبہ بذمہ کاشت کار باقی ہے، اگر مالک نے معاف نہیں کیا تو آخرت میں ذمہ دار ہوگا، قال العلامۃ الشامی ناقلاً عن الذخیرۃ قالوا ان کانت الارض معدۃ للزراعۃ بان کانت الارض فی قریۃ اعتاد اھلھا زراعۃ ارض الغیر وکان صاحبھا ممن لایزرع بنفسہ ویدفع ارضہ مزارعۃ فذالک علی المزارعۃ ولصاحب الارض ان یطالب المزارع بحصۃ الدھقان علی ماھو متعارف اھل القریۃ النصف او الربع او ما اشبہ ذلک وھکذا ذکر فی فتاوی النسفی وھو نظیر الدار المعدۃ للاجارۃ اذا سکنھا انسان فانہ یحمل علی الاجارۃ وکذا ھھنا وعلی ھذا ادرکت مشائخ زمانی والذی تقرر عندی وعرضت علی من اثق بہ ان الارض ان کانت معدۃ للزراعۃ تکون ھذہ مزارعۃ فاسدۃ ولیس فیھا بیان المدۃ فیجب ان یکون الخارج کلہ

للزراع وعلی المزارع اجر مثل الارض انتہیٰ۔

اقول لکن سیذکر الشارح فی کتاب المزارعۃ ان المفتی بہ صحتہا بلا بیان المدۃ ونفع علی اول زرع واحد فالظاھر ان ما علیہ المشائخ مبنی علی ھذا انتہیٰ کلام العلامۃ الشامی۔ اور جب قدر اجر مثل با قدر حصہ مالک زمین کا ہوا تو اس کے رکھ لینے اور مالک کو نہ دینے کی حرمت احادیث صریحہ صحیحہ سے خود ثابت ہے جسکے نقل اور اظہار کی حاجت نہیں ہے۔ فقط واللہ اعلم بندہ رشید احمد عفی عنہ

حق موروثیت شرعاً کوئی چیز نہیں ہے اور بحق موروثیت بلا رضا مالک زمین پر قبضہ رکھنا اور نفع اٹھانا حرام ہے، محررہ خلیل احمد عفی عنہ

الجواب صحیح۔ ذوالفقار علی دیوبندی عفی عنہ الجواب صحیح۔ فضل الرحمن عفی عنہ دیوبندی

الجواب صحیح حق۔ بندہ محمود عفی عنہ۔ الجواب صحیح حق۔ بندہ عزیز الرحمن، الجواب صحیح۔ منفعت علی عفی عنہ مدرسہ دیوبند

الجواب صحیح۔ غلام رسول عفی عنہ ۔۔ صدیق احمد عفی عنہ انبہٹوی۔ ۔۔ عبدالرحیم رائے پوری

الجواب صواب بلا ارتیاب۔ اشرف علی عفی عنہ ۔ نور محمد عفی عنہ مہتمم مدرسہ حقانی لدھیانہ اصاب المجیب العلام۔ محمد حسن عفی عنہ

حکم بیع الوفاء | سوال:۔ بیع الوفاء جائز ہے یا ناجائز۔ اگر بیع الوفاء شرعی تحت قانون نہ آسکے تب باہمی معاہدہ واندرونی اقرار بیع الوفاء شرعی کا کرکے بوجہ تکمیل کارروائی داخل خارج درجسٹری کے دستاویز بطور ہبہ نامہ یا بیع الوفاء رواجی کی تحریر قانونی سقم بچانے کی غرض سے کیجائے تو شرعاً جائز ہے یا نہیں، نیز کوئی صورت جواز بلاشبہ تحریر فرمائیں؛

الجواب:۔ بیع الوفاء کی صورت یہ ہوتی ہے کہ عقد بیع میں یہ شرط کی جاتی ہے کہ بائع جس وقت چاہے زرثمن دیکر مبیع کو مشتری سے بلا تعیین مدت یا مع تعیین مدت واپس لیلے اگر اس کو بیع قرار دیا جائے تو یہ شرط واپسی کی جو مقتضاء عقد نہیں ہے مفسد للعقد ہوتی ہے، اور اگر اس کو رہن قرار دیا جائے تو مشتری کو اس سے منتفع ہونا جائز نہ ہوگا، حالانکہ بیع الوفاء کرنیوالے کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ تا واپسی منافع مبیع سے منتفع ہو، اسی وجہ سے

علماء میں اختلاف ہے کہ آیا یہ بیع فاسد ہے یا یہ رہن ہے بہرحال بیع قرار دینے کی صورت میں بیع فاسد ہوگی جو واجب الفسخ ہے اور مشتری کو جو منافع حاصل ہوں گے وہ ملک خبیث ہوگی اور اگر رہن قرار دیجائے تب بھی مشتری کو منتفع ہونا درست نہ ہوگا، بائع کا اجازت دیدینا ضمان کے لیے مسقط ہے، باقی اس کے ربوٰ ہونے کی وجہ سے خباثت بحالہ باقی رہے گی پس اب بیع الوفاء ہونے کی تین صورتیں ہیں، ایک یہ کہ عقد سے قبل یہ وعدہ ہو کہ ہم اس طریقہ سے معاملہ کریں گے، مگر عقد کی تکمیل کے وقت بیع خالص بلا اشتراط کیجائے،

دوسری صورت یہ ہے کہ نفس عقد میں یہ شرط کیجائے، ان دونوں صورتوں میں عقد فاسد ہوگا، البتہ ایک تیسری صورت ہے کہ بیع خالی عن الشرط ہو اور بعد عقد کے وعدہ ٹھہرائے کہ جب زرثمن واپس کردیا جائے اس وقت مبیع واپس کردیجائے۔ اس صورت میں یہ معاملہ عقد بیع کا بھی صحیح ہو جائیگا اور مشتری کو اس سے انتفاع بھی جائز ہوگا، اور یہ وعدہ لازم الایفاء ہوگا، غرض جو مقصد متعاقدین کا ہے وہ بھی حاصل ہوگا، اور کوئی محظور شرعی بھی لازم نہ آئیگا، لیکن اصل معاملہ کے وقت یا دستاویز لکھوانے کے (وقت) خالص بیع کا ذکر ہونا چاہیئے، اگر اس میں بیع مع اشتراط فسخ یا بیع الوفاء کے ساتھ عقد کیا جائیگا شرعاً صحیح نہ ہوگا، اور صورت اخیر معاملہ صحیح ہوگا جیسا کہ اوپر ذکر ہوا، کما فی العالمگیریۃ والصحیح ان العقد الذی جری بینھما ان کان بلفظ البیع لایکون رھنا ثم ینظر ان ذکر شرط الفسخ فسد البیع وان لم یذکر ذلک فی البیع وتلفظ بلفظ البیع بشرط الوفاء او تلفظ بالبیع الجائز و عندھما ھذا البیع عبارۃ عن بیع غیر لازم فکذلک وان ذکرا البیع صح من غیر شرط ثم ذکر الشرط علی وجہ المواعدۃ جاز البیع ویلزم الوفاء بالوعد۔ کذا فی فتاوی قاضیخان ج۳ ص۲۰۸

اور چونکہ شرعاً بیع ایجاب وقبول کا نام ہے لہٰذا جب ایجاب وقبول شرط فاسد سے خالی ہو کر پائے گئے تو شرعاً معاملہ تام ہوگیا، دستاویز میں خواہ کسی طریقہ سے لکھا جائے، فقط واللہ اعلم، عبد اللطیف عفا اللہ عنہ مدرس مدرسہ مظاہر علوم

بیع الوفاء مروجہ اگرچہ مختلف فیہ ہے لیکن بر اسے قواعد شرعیہ عدم جواز سے خالی نہیں، فقط خلیل احمد عفی عنہ

تقریر بخاری شریف (اُردو)

مِنْ اِفَادَاتِ

العلامۃ المحدّث الکبیر برکۃ العصر ریحانۃ الہند صاحبُ الفضیلۃ الشیخ

الحاج الحافظ مولانا مُحمّد زکریّاؒ

شیخ الحدیث بمدرسۃ عالیۃ مظاہر العلوم سہارنپور،

ثم المہاجر المدنی۔ قدس اللّٰہ سرّہ العزیز

حضرت اقدس کی پوری حیاتِ طیّبہ تعلیم و تزکیہ و تبلیغ جیسی اہم دینی خدمات میں گزری۔ مدرسہ عالیہ مظاہر علوم میں تقریباً ۳۵ برس ابوداؤد شریف پڑھائی اور بخاری شریف تقریباً نصف صدی آپ کے زیرِ درس رہی۔

زیرِ عنوان کتاب حضرتِ والا کے درسِ بخاری کی تقاریر کا وہ مجموعہ ہے، جو متفرق سالوں کے درسی افادات کو سامنے رکھ کر مرتب کیا گیا ہے۔

ائمّہ اربعہ کے اختلافات، احادیثِ متعارضہ کے درمیان تطبیق و جمع کو سہل اور جامع انداز میں پیش کیا گیا ہے۔ کتاب کے شروع میں صاف ستھرے اور نکھرے انداز میں بیس ۲۰ بحثیں مقدمۃ العلم اور مقدمۃ الکتاب کے عنوان سے پیش کی گئی ہیں۔ کتاب کی اہم خصوصیت جو اس کی اصل رُوح اور جان ہے، یہ ہے کہ اس کو درس ہی کے انداز پر قلم بند کیا گیا ہے۔ عبارت آرائی اور مضمون نویسی سے پورے طور پر اجتناب برتا گیا ہے۔ انشاء اللّٰہ قارئین کے لیے یہ اسی طرح مفید و نافع ہوگی جیسے ایک محدثِ وقت کی مجلس ہوتی ہے۔

اِس کتاب سے شرکاءِ دورۂ حدیث و اساتذۂ حدیث کے علاوہ عامۃ المسلمین بھی فائدہ اُٹھاسکیں گے!

اختلافُ الائمہ (اردو)

تالیف

حضرت شیخُ الحدیث مولانا محمّد زکریّا صاحب مہاجر مدنی قدس سرہٗ

یہ معرکۃ الآراء رسالہ اپنے موضوع پر بہت اہم ہے۔ عرصہ سے یہ اشکال قلوب سے نکل کر زبانوں پر آرہا ہے کہ علمائے کرام وائمۂ مجتہدین جب کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے اقوال وافعال سے استدلال فرماتے ہیں تو ان کے مابین اختلاف کیوں ہے؟ عہدِ نبوی سے لے کر آج تک بہت سے مسائل میں اختلاف کی کیا وجہ ہے؟ ائمۂ اربعہؒ اور ان کے اصل صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کے اقوال میں تعارض کس بنا پر ہے؟

اِن اشکالات وسوالات کے شافی جوابات کے لیے حضرت شیخ قدس سرہٗ کی یہ عظیم تالیف بیش خدمت ہے۔

جلیل القدر مصنف نے اپنے توسعِ علمی کی بنا پر کتنی ہی مثالوں سے اِس الزام واعتراض کو بے نقاب کیا ہے اور واضح کیا ہے کہ ملتِ اسلامیہ کے فقہاء اور ائمہ کا یہ اختلاف عین رحمت ہے، اور اس کے رحمت ہونے کی وجوہات تفصیل سے بیان کی ہیں۔

إِنَّ هٰذِهٖ تَذْكِرَةٌ ۚ فَمَنْ شَآءَ اتَّخَذَ إِلٰى رَبِّهٖ سَبِيْلًا ۝

الحمد للہ کہ سوانح قدوۃ العلماء تاج المحدثین نخبۃ الفقہاء سراج الناظرین
امام الہمام الاوحد مولانا الشیخ ابی ابراہیم خلیل احمد المدنی المہاجر قدس سرہٗ

بنام

تذکرۃ الخلیلؒ

جس کے ضمن میں حضرت مولانا محمد یحییٰ صاحب کاندھلوی، مولانا مظفر حسین صاحب کاندھلوی، شیخ الہند مولانا محمود حسن صاحب دیوبندی، مولانا الحاج صدیق احمد صاحب انبہٹوی، اور مولانا الحاج الشیخ عبد الرحیم صاحب رائپوری قدس اللہ اسرارہم کے پہلے حالات بھی آگئے ہیں۔ اور ہندوستان کی مشہور دینی درسگاہ مظاہر علوم کے دار الطلبہ و کتب خانہ اور قدیم دار الحدیث کے تین عکسی فوٹو مطبوعہ بھی شامل ہیں

مؤلفہ

حضرت مولانا محمد عاشق الٰہی صاحب میرٹھی رحمۃ اللہ علیہ

ناشر
مکتبۃ الشیخؒ ۔ ۳/۳۶۷۔ بہادر آباد۔ کراچی نمبر ۵